

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## سُورَةُ الْإِسْرَاءِ

سُمِّيَتْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَصَاحِفِ سُورَةُ الْإِسْرَاءِ . وَصَرَحَ الْأَلُوسِي بِأَنَّهَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ ، إِذْ قَدْ ذَكَرَ فِي أَوَّلِهَا الْإِسْرَاءَ بِالنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَاخْتَصَّتْ بِذِكْرِهِ .

وَتُسَمَّى فِي عَهْدِ الصَّحَابَةِ سُورَةُ بَنِي إِسْرَائِيلَ . فَقَالَ جَامِعُ التِّرْمِذِيِّ فِي (أَبْوَابِ الدَّعَاءِ) عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ : « كَانَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَا يَنَامُ حَتَّى يَقْرَأَ الزَّمْرَ وَبَنِي إِسْرَائِيلَ » .

وَفِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ وَالْكَهْفِ وَمَرْيَمَ : « إِنَّهُنَّ مِنَ الْعِتَاقِ الْأَوَّلِ وَهُنَّ مِنْ قِلَادِي » . وَبِذَلِكَ تَرْجَمَ لَهَا الْبُخَارِيُّ فِي (كِتَابِ التَّفْسِيرِ) ، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي (أَبْوَابِ التَّفْسِيرِ) . وَوَجْهُهُ ذَلِكَ أَنَّهَا ذَكَرَ فِيهَا مِنْ أَحْوَالِ بَنِي إِسْرَائِيلَ مَا لَمْ يَذْكُرْ فِي غَيْرِهَا . وَهُوَ اسْتِيلَاءُ قَوْمٍ أُولَى بِأَسْ (الْأَشُورِيِّينَ) عَلَيْهِمْ ثُمَّ اسْتِيلَاءُ قَوْمٍ آخَرِينَ وَهُمْ (الرُّومُ) عَلَيْهِمْ .

وَتُسَمَّى أَيْضًا سُورَةُ «سَبْحَانَ» ، لِأَنَّهَا افْتَتَحَتْ بِهَذِهِ الْكَلِمَةِ . قَالَهُ فِي «بَصَائِرِ ذَوِي التَّمْيِيزِ» .

وهي مكية عند الجمهور . قيل : إلا آيتين منها ، وهما « وإن كادوا ليفتنونك - إلى قوله - قليلا » . وقيل : إلا أربعاً ، هاتين الآيتين ، وقوله « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » . وقوله « وقل رب أدخلني مدخل صدق » الآية . وقيل : إلا خمساً ، هاته الأربع ، وقوله « إن الذين أوتوا العلم من قبله » إلى آخر السورة . وقيل : إلا خمس آيات غير ما تقدم ، وهي المبتدأة بقوله « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » الآية ، وقوله « ولا تقربوا الزنى » الآية ، وقوله « أولئك الذين يدعون » الآية ، وقوله « أقم الصلاة » الآية ، وقوله « وآت ذا القربى حقه » الآية . وقيل : إلا ثمانياً من قوله « وإن كادوا ليفتنونك - إلى قوله - سلطانا نصيراً » .

وأحسب أن منشأ هاته الأقوال أن ظاهر الأحكام التي اشتملت عليها تلك الأقوال يقتضي أن تلك الآي لا تناسب حالة المسلمين فيما قبل الهجرة فغلب على ظن أصحاب تلك الأقوال أن تلك الآي مدنية . وسيأتي بيان أن ذلك غير متجه عند التعرض لتفسيرها .

ويظهر أنها نزلت في زمن كثرت فيه جماعة المسلمين بمكة ، وأخذ التشريع المتعلق بمعاملات جماعتهم يتطرق إلى نفوسهم ، فقد ذكرت فيها أحكام متتالية لم تذكر أمثال عددها في سورة مكية غيرها عدا سورة الأنعام ، وذلك من قوله « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » إلى قوله « كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها » .

وقد اختلف في وقت الإسراء . والأصح أنه كان قبل الهجرة بنحو سنة وخمسة أشهر ، فإذا كانت قد نزلت عقب وقوع الإسراء بالنبي - صلى الله عليه وسلم - تكون قد نزلت في حدود سنة اثني عشرة بعد البعثة ، وهي سنة اثنتين قبل الهجرة في منتصف السنة .

وليس افتتاحها بذكر الإسراء مقتضياً أنها نزلت عقب وقوع الإسراء . بل يجوز أنها نزلت بعد الإسراء بمدة .



وذكر فيها الإسراء إلى المسجد الأقصى تنويهاً بالمسجد الأقصى وتذكيراً بحرمته .

نزلت هذه السورة بعد سورة القصص وقبل سورة يونس .

وعُدَّت السورة الخمسين في تعداد نزول سور القرآن .

وعدد آياتها مائة وعشر في عدد أهل العدد بالمدينة ، ومكة ، والشام ، والبصرة . ومائة وإحدى عشرة في عدد أهل الكوفة .

### أغراضها

العماد الذي أقيمت عليه أغراض هذه السورة إثبات نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وإثبات أن القرآن وحي من الله .

وإثبات فضله وفضل من أنزل عليه .

وذكر أنه مُعْجَز .

ورد مطاعن المشركين فيه وفيمن جاء به ، وأنهم لم يفقهوه فلذلك أعرضوا عنه .

وإبطال إحالتهم أن يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - أسري به إلى المسجد الأقصى . فافتتحت بمعجزة الإسراء توطئة للتنظير بين شريعة الإسلام وشريعة موسى - عليه الصلاة والسلام - على عادة القرآن في ذكر المثل والنظائر الدينية : ورمزا إلهيا إلى أن الله أعطى محمدا - صلى الله عليه وسلم - من الفضائل أفضل مما أعطى من قبله .

وأنه أكمل له الفضائل فلم يفته منها فائت : فمن أجل ذلك أحلّه بالمكان المقدس الذي تداولته الرسل من قبل ، فلم يستأثرهم بالحلول

بذلك المكان الذي هو مهبط الشريعة الموسوية ، ورمز أطوار تاريخ بني إسرائيل وأسلافهم ، والذي هو نظير المسجد الحرام في أن أصل تأسيسه في عهد إبراهيم كما سننبه عليه عند تفسير قوله تعالى « إلى المسجد الأقصى » ؛ فأحل الله به محمداً - عليه الصلاة والسلام - بعد أن هجر وخرب إسماء إلى أن أمته تجدد مجده .

وأن الله مكّنه من حرمي النبوة والشريعة ، فالمسجد الأقصى لم يكن معموراً حين نزول هذه السورة وإنما عمّرت كنائس حوله ، وأن بني إسرائيل لم يحفظوا حرمة المسجد الأقصى ، فكان إفسادهم سبباً في تسلط أعدائهم عليهم وخراب المسجد الأقصى . وفي ذلك رمز إلى أن إعادة المسجد الأقصى ستكون على يد أمة هذا الرسول الذي أنكروا رسالته .

ثم إثبات دلائل تفرد الله بالإلهية ، والاستدلال بآية الليل والنهار وما فيهما من المنن على إثبات الوجدانية .

والتذكير بالنعم التي سخرها الله للناس ، وما فيها من الدلائل على تفرده بتدبير الخلق ، وما تقتضيه من شكر المنعم وترك شكر غيره ، وتنزيهه عن اتخاذ بنات له .

وإظهار فضائل من شريعة الإسلام وحكمته ، وما علمه الله المسلمين من آداب المعاملة نحو ربهم سبحانه ، ومعاملة بعضهم مع بعض ، والحكمة في سيرتهم وأقوالهم ، ومراقبة الله في ظاهريهم وباطنيهم .

وعن ابن عباس أنه قال : التوراة كلها في خمس عشرة آية من سورة بني إسرائيل . وفي رواية عنه : ثمان عشرة آية منها كانت في ألواح موسى ، أي من قوله تعالى « لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً » إلى قوله « ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً » . ويعني بالتوراة الألواح المشتملة على الوصايا العشر ، وليس مراده أن القرآن حكى ما في التوراة ولكنها أحكام قرآنية موافقة لما في التوراة .



على أن كلام ابن عباس معناه : أن ما في الألواح مذكور في تلك الآي ، ولا يريد أنهما سواء ، لأن تلك الآيات تزيد بأحكام ، منها قوله « رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِكُمْ » إلى قوله « لِرَبِّهِ كَفُورًا » ، وقوله « وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ » ، وقوله « وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ » إلى قوله « ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ » ، مع ما تخلل ذلك كله من تفصيل وتبيين عريت عنه الوصايا العشر التي كتبت في الألواح . وإثبات البعث والجزاء .

والحث على إقامة الصلوات في أوقاتها .  
 والتحذير من نزع الشيطان وعداوته لآدم وذريته ، وقصة إبايته من السجود .  
 والإنذار بعذاب الآخرة .  
 وذكر ما عرض للأمم من أسباب الاستئصال والهلاك .  
 وتهديد المشركين بأن الله يوشك أن ينصر الإسلام على باطلهم .  
 وما لقي النبي - صلى الله عليه وسلم - من أذى المشركين واستعانتهم باليهود . واقتراحهم الآيات ، وتحميقهم في جهلهم بآية القرآن وأنه الحق .  
 وتخلل ذلك من المستطردات والنذر والعظات ما فيه شفاء ورحمة ، ومن الأمثال ما هو علم وحكمة .

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ  
 إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ  
 عَايَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (1) ﴾

الافتتاح بكلمة التسييح من دون سبق كلام متضمن ما يجب تنزيه الله عنه يؤذن بأن خبرا عجيبا يستقبله السامعون دالا على عظيم القدرة من المتكلم ورفيع منزلة المتحدث عنه .



فإن جملة التسييح في الكلام الذي لم يقع فيه ما يوهم تشبيها أو تنقيصا لا يليقان بجلال الله تعالى مثل « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » يتعين أن تكون مستعملة في أكثر من التنزيه ، وذلك هو التعجيب من الخبر المتحدث به كقوله « قلت ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم » ، وقول الأعشى :

قد قلت لما جاءني فخره      سبحان من علقمة الفاخر

ولما كان هذا الكلام من جانب الله تعالى والتسييح صادرا منه كان المعنى تعجيب السامعين ، لأن التعجب مستحيلة حقيقته على الله ؛ لأن ذلك لا يلتفت إليه في محامل الكلام البليغ لإمكان الرجوع إلى التمثيل ، مثل مجيء الرجاء في كلامه تعالى نحو « لعلكم تفلحون » ، بل لأنه لا يستقيم تعجب المتكلم من فعل نفسه ، فيكون معنى التعجيب فيه من قليل قولهم : أعجب من قول فلان كيت وكيت .

ووجه هذا الاستعمال أن الأصل أن يكون التسييح عند ظهور ما يدل على إبطال ما لا يليق بالله تعالى . ولما كان ظهور ما يدل على عظيم القدرة مزيلا للشك في قدرة الله وللإشراك به كان من شأنه أن ينطق المتأمل بتسييح الله تعالى ، أي تنزيهه عن العجز .

وأصل صيغ التسييح هو كلمة « سبحان الله » التي نحت منها السبحلة . ووقع التصرف في صيغها بالإضمار نحو : سبحانك وسبحانه ، وبالموصول نحو « سبحان الذي خلق الأزواج كلها » ومنه هذه الآية .

والتعبير عن الذات العلية بطريق الموصول دون الاسم العلم للتنبيه على ما تفيده صلة الموصول من الإيماء إلى وجه هذا التعجيب والتنويه وسببه ، وهو ذلك الحادث العظيم والعناية الكبرى . ويفيد أن حديث الإسراء أمر فشا بين القوم ، فتمد آمن به المسلمون وأكبره المشركون .

وفي ذلك إدماج لرفعة قدر محمد - صلى الله عليه وسلم - وإثبات أنه رسول من الله ، وأنه أوتي من دلائل صدق دعوته ما لا قبيل لهم بإنكاره ، فقد كان إسرائؤه إطلاعا له على غائب من الأرض ، وهو أفضل مكان بعد المسجد الحرام .

و « أسرى » لغة في سرى ، بمعنى سار في الليل ، فالهمزة هنا ليست للتعدي لأن التعدي حاصلة بالباء ، بل أسرى فعل مفتوح بالهمزة مرادف سرى ، وهو مثل أبان المرادف بآن ، ومثل أنهج الثوب بمعنى نهج أي بلي ، فـ « أسرى بعبد » بمنزلة « ذهب الله بنورهم » .

وللمبرد والسهيلي نكتة في التفرقة بين التعدي بالهمزة والتعدي بالباء : بأن الثانية أبلغ لأنها في أصل الوضع تقتضي مشاركة الفاعل المفعول في الفعل ، فأصل (ذهب به) أنه استصعبه ، كما قال تعالى « وسار بأهله » . وقالت العرب : أشبعهم شتما ، وراحوا بالإبل . وفي هذا لطيفة تناسب المقام هنا إذ قال « أسرى بعبد » دون سرى بعبد ، وهي التلويح إلى أن الله تعالى كان مع رسوله في إسرائئه بعنايته وتوفيقه ، كما قال تعالى « فإنك بأعيننا » ، وقال « إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا » .

فالمعنى : الذي جعل عبده مسريا ، أي ساريا ، وهو كقوله تعالى « فأسر بأهلك بقطع من الليل » .

وإذ قد كان السرى خاصا بسير الليل كان قوله « ليلاً » إشارة إلى أن السير به إلى المسجد الأقصى كان في جزء ليلة ، وإلا لم يكن ذكره إلا تأكيداً ، على أن الإفادة كما يقولون خير من الإعادة .

وفي ذلك إسماء إلى أنه إسرائ خارق للعادة لقطع المسافة التي بين مبدأ السير ونهايته في بعض ليلة ، وأيضاً ليتوسل بذكر الليل إلى تنكيه المفيد للتعظيم .

فتنكير « ليلاً » للتعظيم ، بقرينة الاعتناء بذكره مع علمه من فعل « أسرى » ، وبقريضة عدم تعريفه ، أي هو ليل عظيم باعتبار جعله زمناً



لذلك السرى العظيم ، فقام التنكير هنا مقام ما يدل على التعظيم . ألا ترى كيف احتيج إلى الدلالة على التعظيم بصيغة خاصة في قوله تعالى « إنا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر » إذ وقعت ليلة القدر غير منكورة (1) .

و (عبد) انضاف إلى ضمير الجلالة هنا هو محمد - صلى الله عليه وسلم - كما هو مصطلح القرآن ، فإنه لم يقع فيه لفظ العبد مضافاً إلى ضمير الغيبة الراجع إلى الله تعالى إلا مراداً به النبي - صلى الله عليه وسلم - ؛ ولأن خبر الإسراء به إلى بيت المقدس قد شاع بين المسلمين وشاع إنكاره بين المشركين ، فصار المراد « بعبد » معلوماً .

والإضافة إضافة تشریف لا إضافة تعريف لأن وصف العبودية لله متحقق لسائر المخلوقات فلا تفيد إضافته تعريفاً .

والمسجد الحرام هو الكعبة والفياء المحيط بالكعبة بمكة المتخذ للعبادة المتعلقة بالكعبة من طواف بها واعتكاف عندها وصلاة .

وأصل المسجد : أنه اسم مكان السجود . وأصل الحرام : الأمر الممنوع ، لأنه مشتق من الحَرَم - بفتح فسكون - وهو المنع ، وهو يرادف الحرم . فوصف الشيء بالحرام يكون بمعنى أنه ممنوع استعماله استعمالاً يناسبه ، نحو « حرمت عليكم الميتة » أي أكل الميتة ، وقول عنترة :

حرمت علي وليتها لم تحرم

أي ممنوع قربانها لأنها زوجة أبيه وذلك مذموم بينهم .

ويكون بمعنى الممنوع من أن يعمل فيه عمل ما . ويبين بذكر المتعلق الذي يتعلق به . وقد لا يذكر متعلقه إذا دل عليه العرف ، ومنه قولهم « الشهر

(1) وأما قوله « ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم » فذلك تأكيد لأن المتحدث عنهم ينكرونه ولا يعبأون بما أعد لهم فيه من الأهوال .



الحرام « أي الحرام فيه القتال في عرفهم . وقد يحذف المتعلق لتعدد التكثير . فهو من الحذف للتعميم فيرجع إلى العموم العرفي . ففي نحو « البيت الحرام » يراد الممنوع من عدوان المعتدين ، وغزو الملوك والفتاحين . وعدل الظالم والسوء فيه .

والحرام : فعال بمعنى مفعول ، كقولهم : امرأة حرام ، أي ممنوعة بعنافها عن الناس .

فالمسجد الحرام هو المكان المعد لل سجود ، أي للصلاة . وهو الكعبة والغناء المجمعول حرماً لها . وهو يختلف سعة وضيقاً باختلاف العصور من كثرة الناس فيه للطواف والاعتكاف والصلاة .

وقد بنى قريش في زمن الجاهلية بيوتهم حول المسجد الحرام . وجعل قُصي بقربه داراً الندوة لقريش وكانوا يجلسون فيها حول الكعبة . فأنحصر لما أحاطت به بيوت عشائر قريش . وكانت كل عشيرة تتخذ بيوتها متجاورة . ومجموع البيوت يسمى شيعها - بكسر الشين - . وكانت كل عشيرة تسلك إلى المسجد الحرام من منفذ دورها . ولم يكن للمسجد الحرام جدار يُحفظ به . وكانت المسالك التي بين دور العشائر تسمى أبواباً لأنها يسلك منها إلى المسجد الحرام . مثل باب بني شيبمة . وباب بني هاشم . وباب بني مخزوم وهو باب الصفا . وباب بني سهم . وباب بني تميم . وربما عُرف بعض الأبواب بجهة تقرب منه مثل باب الصفا ويسمى باب بني مخزوم . وباب الخزورة سمي بمكان كانت به سوق لأهل مكة تسمى الخزورة . ولا أدري هل كانت أبواباً تغلق أم كانت منافذ في الفضاء فإن الباب يطلق على ما بين حاجزين .

وأول من جعل للمسجد الحرام جداراً يُحفظ به هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه - سنة سبع عشرة من الهجرة .

ولُتَقَبَ بالمسجد لأن إبراهيم — عليه الصلاة والسلام — جعله لإقامة الصلاة في الكعبة كما حكى الله عنه « ربّنا ليقيموا الصلاة » . ولما انقضت الحنيفيّة وترك أهل الجاهليّة الصلاة تناسوا وصفه بالمسجد الحرام فصاروا يقولون : البيت الحرام . وأما قول عمر : إنّي نذرت في الجاهليّة أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام ، فإنّه عبر عنه باسمه في الإسلام .

فغلبَ عليه هذا التعريف التوصيفي فصار له علما بالغلبة في اصطلاح القرآن . ولا أعرف أنه كان يعرف في الجاهلية بهذا الاسم ، ولا على مسجد بيت المقدس في عصر تحريمه عند بني إسرائيل . وقد تقدّم وجه ذلك عند قوله تعالى « فولّ وجهك شطر المسجد الحرام » في سورة البقرة ، وعند قوله تعالى « أن صدّوكم عن المسجد الحرام » في أول العنقود .

وعلميته بمجموع الوصف والموصوف وكلاهما معرّف باللام ، فالجزء الأول مثل النجم والجزء الثاني مثل الصعيق ، فحصل التعريف بمجموعهما . ولم يعدّ النحاة هذا النوع في أقسام العلم بالغلبة . ولعلّهم اعتبروه راجعا إلى المعرف باللام . ولا بد من عدّه لأن علميته صارت بالأمرين .

والمسجد الأقصى هو المسجد المعروف ببيت المقدس الكائن بإيلياء ، وهو المسجد الذي بناه سليمان — عليه الصلاة والسلام — .

والأقصى ، أي الأبعد . والمراد بعده عن مكة ، بقريضة جعله نهاية الإسراء من المسجد الحرام ، وهو وصف كاشف اقتضاه هنا زيادة التنبيه على معجزة هذا الإسراء وكونه خارقا للعادة لكونه قطع مسافة طويلة في بعض ليلة .

وبهذا الوصف الوارد له في القرآن صار مجموع الوصف والموصوف علما بالغلبة على مسجد بيت المقدس كما كان المسجد الحرام علما بالغلبة على مسجد مكة . وأحسب أنّ هذا العلم له من مبتكرات القرآن فلم يكن العرب يصفونه بهذا الوصف ولكنهم لما سمعوا هذه الآية فهموا المراد منه أنّه مسجد إيلياء . ولم يكن مسجد لدين إلهي غيرهما يومئذ .

وفي هذا الوصف بصيغة التفضيل باعتبار أصل وضعها معجزة خفية من معجزات القرآن إيماء إلى أنه سيكون بين المسجدين مسجد عظيم هو مسجد طيبة الذي هو قَصِيّ عن المسجد الحرام ، فيكون مسجد بيت المقدس أقصى منه حينئذ .

فتكون الآية مشيرة إلى جميع المساجد الثلاثة المفضلة في الإسلام على جميع المساجد الإسلامية ، والتي بينها قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « لا تُشد الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد : مسجد الحرام ، ومسجد الأقصى ، ومسجدي » .

وفائدة ذكر مبدأ الإسراء ونهايته بقوله « من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » أمران :

— أحدهما التنصيص على قطع المسافة العظيمة في جزء ليلة ، لأنّ كلا من الظرف وهو « ليلاً » ومن المجرورين « من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » قد تعلق بفعل « أسرى » ، فهو تعلق يقتضي المقارنة ، ليعلم أنه من قبيل المعجزات .

— وثانيهما الإيماء إلى أن الله تعالى يجعل هذا الإسراء رمزا إلى أن الإسلام جمع ما جاءت به شرائع التوحيد والحنيفية من عهد إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - الصادر من المسجد الحرام إلى ما تفرع عنه من الشرائع التي كان مقرها بيت المقدس ثمّ إلى خاتمها التي ظهرت من مكة أيضا ؛ فقد صدرت الحنيفية من المسجد الحرام وتفرعت في المسجد الأقصى . ثم عادت إلى المسجد الحرام كما عاد الإسراء إلى مكة لأنّ كلّ سُرى يعقبه تأويب . وبذلك حصل ردّ العجز على الصدر .

ومن هنا يظهر مناسبة نزول التشريع الاجتماعي في هذه السورة في الآيات المفتحة بقوله تعالى « وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » ، ففيها « ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلاّ بالحق » ، « ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ



بالتّي هي أحسن» ، «وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم»  
إيماء إلى أنّ هذا الدّين سيكون ديننا يحكم في النّاس وتنفيذ أحكامه .

والمسجد الأقصى هو ثاني مسجد بناه إبراهيم - عليه السّلام - كما ورد ذلك عن النّبي - صلّى الله عليه وسلّم - . ففي الصحيحين عن أبي ذرّ قال :  
« قلت : يا رسول الله أيّ مسجد وُضع في الأرض أولُ ؟ قال : المسجد الحرام .  
قلت : ثمّ أيّ ؟ قال : المسجد الأقصى . قلت : كم بينهما ؟ قال : أربعون سنة » .

فهذا الخبر قد بيّن أنّ المسجد الأقصى من بناء إبراهيم لأنّه حدّد بمدة هي  
من مدة حياة إبراهيم - عليه السّلام - . وقد قرّن ذكره بذكر المسجد الحرام .  
وهذا ممّا أهمل أهل الكتاب ذكره . وهو ممّا خصّ الله نبيّه بمعرفته .  
والتّوّارة تشهد له ، فقد جاء في سفر التكوين في الإصحاح الثاني عشر :  
أن إبراهيم لما دخل أرض كنعان (وهي بلاد فلسطين) نصب خيمته في  
الجبل شرقيّ بيت إيل (بيت إيل مدينة على بعد أحد عشر ميلاً من أورشليم  
إلى الشمال وهو بلد كان اسمه عند الفلسطينيين (لوزا) فسماه يعقوب : بيت  
إيل ، كما في الإصحاح الثامن والعشرين من سفر التكوين) وغربيّ بلاد عاي  
(مدينة عبرانيّة تعرف الآن « الطيّبة ») وبنى هنالك مذبحاً للربّ .

وهم يطلقون المذبح على المسجد لأنّهم يذبحون القرابين في مساجدهم .  
قال عمر بن أبي ربيعة :

دُميّةٌ عند راهب قيسٍ      صوروها في مذبح المحراب

أي مكان المذبح من المسجد ، لأنّ المحراب هو محلّ التّعبّد ، قال تعالى  
« وهو قائم يصلي في المحراب » .

ولا شكّ أنّ مسجد إبراهيم هو الموضع الذي توخى داود - عليه السّلام -  
أن يضع عليه الخيمة وأن يبنى عليه محرابه أو أوحى الله إليه بذلك ، وهو الذي  
أوصى ابنه سليمان - عليه السّلام - أن يبنى عليه المسجد ، أي الهيكل . وقد  
ذكر مؤرّخو العبرانيين ومنهم (يوسيفوس) أنّ الجبل الذي سكنه إبراهيم

بأرض كنعان اسمه (نابو) وأنه هو الجبل الذي ابتنى عليه سليمان الهيكل وهو المسجد الذي به الصخرة .

وقصة بناء سليمان إياه مفصلة في سفر الملوك الأول من أسفار التوراة .  
وقد انتابه التخريب ثلاث مرات :

— أولاها حين خربه بختنصر ملك بابل سنة 578 قبل المسيح ثم جدده اليهود تحت حكم الفرس .

— الثانية : خربه الرومان في مدة طيطوس بعد حروب طويلة بينه وبين اليهود وأعيد بناؤه ، فأكمل تخريبه أدريانوس سنة 135 للمسيح وعفى آثاره فلم تبق منه إلا أطلال .

— الثالثة : لما تنصرت الملكة هيلانة أم الأباطور قسطنطين ملك الروم (بيزنطة) وصارت متصلة في النصرانية ، وأشرب قلبها بغض اليهود بما تعتقده من قتلهم المسيح كان ممّا اعتدت عليه حين زارت أورشليم أن أمرت بتعفية أطلال هيكل سليمان وأن ينقل ما بقي من الأساطين ونحوها فتبنى بها كنيسة على قبر المسيح المزعوم عندهم في موضع توسموا أن يكون هو موضع القبر (والمؤرخون من النصارى يشكون في كون ذلك المكان هو المكان الذي يدعى أن المسيح دفن فيه) وأن تسميها كنيسة القيامة ، وأمرت بأن يجعل موضع المسجد الأقصى مرمى أربال البلد وقماماته فصار موضع الصخرة مزبلة تراكت عليها الأربال فغطتها وانحدرت على درجها .

ولما فتح المسلمون بقية أرض الشام في زمن عمر وجاء عمر بن الخطاب ليشهد فتح مدينة إيلياء (1) وهي المعروفة من قبل (أورشليم)

(1) انظر « الانس الجليل في تاريخ القدس والخليل » في ذكر خراب المسجد الأقصى .  
ولم أقف على وجه تسمية أورشليم باسم إيلياء المذكور ، ولعله هو ، سمي باسم المدينة المقدسة عندهم .

وصارت تسمى إيلياء - بكسر الهمزة وكسر اللام - وكذلك كان اسمها المعروف عند العرب عندما فتح المسلمون فلسطين. وإيلياء اسم نبيء من بني إسرائيل كان في أوائل القرن التاسع قبل المسيح. قال الفرزدق :

وبيتان بيتُ الله نحن ولاته      وبيتُ بأعلى إيلياء مشرف

وانعقد الصلح بين عمر وأهل تلك المدينة وهم نصارى. قال عمر لبطريق لهم اسمه (صفرونيوس) : « دُلني على مسجد داوود » ، فانطلق به حتى انتهى إلى مكان الباب وقد انحدر الزبل على درَج الباب فتجشم عمر حتى دخل ونظر فقال : الله أكبر ، هذا والذي نفسي بيده مسجدُ داوود الذي أخبرنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه أُسري به إليه . ثم أخذ عمر والمسلمون يكتسبون الزبل عن الصخرة حتى ظهرت كلها ، ومضى عمر إلى جهة محراب داوود فصلى فيه ، ثم ارتحل من بلد القدس إلى فلسطين .

ولم يَبْنِ هنالك مسجداً إلى أن كان في زمن عبد الملك بن مروان أمر بابتداء بناء القبة على الصخرة وعمارة المسجد الأقصى . ووكل على بنائها رجاء بن حيوة الكندي أحد علماء الإسلام ، فابتدأ ذلك سنة ست وستين وكان الفراغ من ذلك في سنة ثلاث وسبعين .

كان عمر أول من صلى فيه من المسلمين وجعل له حرمة المساجد .

ولهذا فتسمية ذلك المكان بالمسجد الأقصى في القرآن تسمية قرآنية اعتبر فيها ما كان عليه من قبل لأن ، حكم المسجدية لا ينقطع عن أرض المسجد . فالتسمية باعتبار ما كان ، وهي إشارة خفية إلى أنه سيكون مسجداً بأكمل حقيقة المساجد .

واستقبله المسلمون في الصلاة من وقت وجوبها المقارن ليلة الإسراء إلى ما بعد الهجرة بستة عشر شهرا . ثم نسخ استقباله وصارت الكعبة هي القبلة الإسلامية .



وقد رأيت أن سائحا نصرانيا اسمه (اركولف) زار القدس سنة 670 م ، أي بعد خلافة عمر بأربع وثلاثين سنة ، وزعم أنه رأى مسجداً بناه عمر على شكل مربع من ألواح وجذوع أشجار ضخمة وأنه يسع نحو ثلاثة آلاف (1) .

والظاهر أن نسبة المسجد الأقصى إلى عمر بن الخطاب وهم من أوهام النصارى اختلط عليهم كشف عمر موضع المسجد فظنوه بناء . وإذا صدق اركولف فيما ذكر من أنه رأى مكانا مربعا من ألواح وعمد أشجار كان ذلك شيئا أحدثه مسلمو البلاد لصيانة ذلك المكان عن الامتهان .

وقوله « الذي باركنا حوله » صفة للمسجد الأقصى . وجيء في الصفة بالموصولية لقصد تشهير الموصوف بمضمون الصلة حتى كأن الموصوف مشتهر بالصلة عند السامعين . والمقصود : إفادة أنه مبارك حوله .

وصيغة المفاعلة هنا للمبالغة في تكثير الفعل ، مثل : عافاك الله .

والبركة : نماء الخير والفضل في الدنيا والآخرة بوفرة الثواب للمصلين فيه وبإجابة دعاء الداعين فيه . وقد تقدم ذكر البركة عند قوله تعالى « مباركاً وهدي للعالمين » في سورة آل عمران .

وقد وصف المسجد الحرام بمثل هذا في قوله تعالى « إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدي للعالمين » .

ووجه الاختصار على وصف المسجد الأقصى في هذه الآية بذكر هذا التبريك أن شهرة المسجد الحرام بالبركة وبكونه مقام إبراهيم معلومة للعرب ؛ وأما المسجد الأقصى فقد تناسى الناس ذلك كله ، فالعرب لا علم لهم به والنصارى عفووا أثره من كراهيتهم لليهود ، واليهود قد ابتعدوا عنه وأيسوا من عوده إليهم ، فاحتيج إلى الإعلام ببركته .

(1) مقال حرره عارف عارف في الجملة المسماة رسالة العلم بالمملكة الاردنية في عدد 2 من السنة 12 كانون الاول سنة 1968 .

و « حول » يدل على مكان قريب من مكان اسم ما أضيف (حول) إليه .  
 وكونُ البركة حوله كنايةً عن حصول البركة فيه بالأولى ، لأنها إذا  
 حصلت حوله فقد تجاوزت ما فيه : ففيه لطيفة التلازم ، ولطيفة فحوى  
 الخطاب ، ولطيفة المبالغة بالتكثير . وقريب منه قول زياد الأعجم :

إنّ السماحةَ والمروءةَ والنديَ في قبةٍ ضربت على ابن الحشر

ولكلمة « حوله » في هذه الآية من حسن الموقع ما ليس لكلمة (في)  
 في بيت زياد . ذلك أن ظرفية (في) أعم . فقولها (في قبة) كناية عن كونها في  
 ساكن القبة لكن لا تفيد انتشارها وتجاوزها منه إلى ما حوله .

وأسباب بركة المسجد الأقصى كثيرة كما أشارت إليه كلمة « حوله » .  
 منها أن واضعه إبراهيم - عليه السلام - ، ومنها ما لحقه من البركة بمن صلى  
 به من الأنبياء من داود وسليمان ومن بعدهما من أنبياء بني إسرائيل . ثم  
 بحلول الرسول عيسى - عليه السلام - وإعلانه الدعوة إلى الله فيه وفيما حوله ،  
 ومنها بركة من دفن حوله من الأنبياء . فقد ثبت أن قبري داود وسليمان حول  
 المسجد الأقصى . وأعظم تلك البركات حلول النبي - صلى الله عليه وسلم -  
 فيه ذلك الحلول الخارق للعادة . وصلاته فيه بالأنبياء كأنهم .

وقوله : « لنُريه من آياتنا » تعليل الإسراء بإرادة إراءة الآيات الربانية . تعليل  
 ببعض الحكيم التي لأجلها منح الله نبوته منحة الإسراء ، فإن للإسراء حكما  
 جمّة تتضح من حديث الإسراء المروي في الصحيح . وأهمّها وأجمعها إراءته  
 من آيات الله تعالى ودلائل قدرته ورحمته . أي لنريه من الآيات فيخبرهم  
 بما سألوه عن وصف المسجد الأقصى .

ولام التعليل لا تفيد حصر الغرض من متعلقها في مدخولها .

وإنما اقتصر في التعليل على إراءة الآيات لأنّ تلك العلة أعلق بتكريم  
 المُسرّى به والعناية بشأنه ، لأنّ إراءة الآيات تزيد يقين الرائي بوجودها

الحاصل من قبل الرؤية . قال تعالى « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين » .

فإن فطرة الله جعلت إدراك المحسوسات أثبت من إدراك المدلولات البرهانية . قال تعالى « وإذا قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » . ولذلك لم يقل الله بعد هذا التعليل : أو لم يطمئن قلبك ، لأن اطمئنان القلب متسع المدى لا حد له فقد أنطق الله إبراهيم عن حكمة نبوءة ، وقد بادر محمداً - صلى الله عليه وسلم - بإراءة الآيات قبل أن يسأله إياها توفيرا في الفضل .

قال عليّ بن حزم الظاهري وأجاد :

ولكن للعيان لطيفٌ معني له سأل المعاينة الكايم  
واعلم أن تقوية يقين الأنبياء من الحكم الإلهية لأنهم بمقدار قوة اليقين  
يزيدون ارتقاء على درجة مستوى البشر والتحقاقا بعلوم عالم الحقائق ومساواة  
في هذا المضمار لمراتب الملائكة .

وفي تغيير الأسلوب من الغيبة التي في اسم الموصول وضميره إلى التكلم  
في قوله « باركنا ... ولنُريه من آياتنا » سلوك لطريقة الالتفات المتبعة  
كثيرا في كلام البالغاء . وقد مضى الكلام على ذلك في قوله تعالى « إياك نعبد »  
في سورة الفاتحة .

والالتفات هنا امتاز باطائف :

منها أنه لما استحضرت الذات العلية بجملة التسييح وجملة الموصولية  
صار مقام الغيبة مقام مشاهدة فناسب أن يغيّر الإضمار إلى ضمائر المشاهدة  
وهو مقام التكلم .

ومنها الإيماء إلى أن النبي - عليه الصلاة والسلام - عند حلوله بالمسجد  
الأقصى قد انتقل من مقام الاستدلال على عالم الغيب إلى مقام مضميره في عالم  
المشاهدة .



ومنها التوطئة والتمهيد إلى محمل معاد الضمير في قوله « إنه هو السميع البصير » : فيتبادر عود ذلك الضمير إلى غير من عاد إليه ضمير « نريه » لأنّ الشأن تناسق الضمائر ، ولأنّ العود إلى الالتفات بالقرب ليس من الأحسن .

فقوله « إنه هو السميع البصير » الأظهر أنّ الضميرين عائدان إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - . وقاله بعض المفسرين ، واستقرّ به الطيبي . ولكن جمهرة المفسرين على أنّه عائد إلى الله تعالى . ولعلّ احتمالاً للمعنيين مقصود .

وقد تجيء الآيات محتملة عدّة معان . واحتمالها مقصود كثيراً لمعاني القرآن ، ليأخذ كلّ منه على مقدار فهمه كما ذكرنا في المقدمة التاسعة . وأيّاماً كان فموقع (إنّ) التوكيد والتعليل كما يؤذن به فصل الجملة عما قبلها .

وهي إما تعليل لإسناد فعل « نريه » إلى فاعله : وإما تعليل لتعليقه بمفعوله ، فيفيد أنّ تلك الإراءة من باب الحكمة . وهي إعطاء ما ينبغي لمن ينبغي ، فهو من إيتاء الحكمة من هو أهلها .

والتعليل على اعتبار مرجع الضمير إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - أوقع ، إذ لا حاجة إلى تعليل إسناد فعل الله تعالى لأنّه محقق معلوم . وإنّما المحتاج للتعليل هو إعطاء تلك الإراءة العجيبة لمن شكّ المشركون في حصولها له ومن يحسبون أنّه لا يطيقها مثله .

على أنّ الجملة مشتملة على صيغة قصر بتعريف المسند باللام وبضمير الفصل قصراً موكّداً ، وهو قصر موصوف على صفة قصراً إضافياً للقاب ، أي هو المدرك لما سمعه وأبصره لا الكاذب ولا المتوهم كما زعم المشركون . وهذا القصر يؤيدّ عود الضمير إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - لأنّه المناسب للردّ . ولا ينازع المشركون في أنّ الله سميع وبصير إلّا على تأويل ذلك بأنّه المُسمع والمبصّر لرسوله الذي كذبتموه ، فيؤول إلى تنزيه الرسول عن الكذب والتوهم .

ثم إن الصفتين على تقدير كونهما للنبيء - صلى الله عليه وسلم - هما - هما على أصل اشتقاقهما للمبالغة في قوة سمعه وبصره وقبولهما لتلقي تلك المشاهدات المدهشة ، على حد قوله تعالى « ما زاغ البصر وما طغى » ، وقوله « أفتمارونه على ما يرى » .

وأما على تقدير كونهما صفتين لله تعالى فالمناسب أن تؤولا بمعنى المُسمع المُبصر ، أي القادر على إسماع عبده وإبصاره . كما في قول عمرو بن معد يكرب :

أمن ريحانة الداعي السميع

أي المُسمع .

وقد اختلف السلف في الإسراء أكان بجسد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من مكة إلى بيت المقدس أم كان بروحه في رؤيا هي مشاهدة روحانية كاملة ورؤيا الأنبياء حق . والجمهور قالوا : هو إسراء بالجسد في اليقظة ، وقالت عائشة ومعاوية والحسن البصري وابن إسحاق - رضي الله عنهم - أنه إسراء بروحه في المنام ورؤيا الأنبياء وحي .

واستدل الجمهور بأن الامتنان في الآية وتكذيب قريش بذلك دليلان على أنه ما كان الإخبار به إلا على أنه بالجسد . واتفق الجميع على أن قريشا استوصفوا من النبيء - صلى الله عليه وسلم - علامات في بيت المقدس وفي طريقه فوصفها لهم كما هي ، ووصف لهم غيراً لقريش قاقلة في طريق معين ويوم معين فوجدوه كما وصف لهم .

ففي صحيح البخاري أن النبيء - صلى الله عليه وسلم - قال : « بينما أنا في المسجد الحرام بين النائم واليقظان إذ أتاني جبريل ... » إلى آخر الحديث . وهذا أصح وأوضح مما روي في حديث آخر أن الإسراء كان من بيته أو كان من بيت أم هانئ بنت أبي طالب أو من شعب أبي طالب . والتحقيق حمل ذلك على أنه إسراء آخر ، وهو الوارد في حديث المعراج إلى السماوات وهو غير المراد في هذه الآية . فالنبيء - صلى الله عليه وسلم -

كبرامتان : أولاهما الإسراء وهو المذكور هنا ، والأخرى المعراج وهو المذكور في حديث الصحيحين مطولا وأحاديث غيره . وقد قيل : إنه هو المشار إليه في سورة النجم .

﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ  
أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا (2) ﴾

عطف على جملة « سبحانه الذي أسرى » الخ فهي ابتدائية . والتقدير : الله أسرى بعبد محمد وآتى موسى الكتاب . فهما متان عظيمتان على جزء عظيم من البشر . وهو انتقال إلى غرض آخر لمناسبة ذكر المسجد الأقصى . فإن أطوار المسجد الأقصى تمثل ما تطور به حال بني إسرائيل في جوامعهم من أطوار الصلاح والفساد ، والنهوض والركود . ليعتبر بذلك المسلمون فيقتدوا أو يحذروا .

ولمناسبة قوله « لنريه من آياتنا » فإن من آيات الله التي أوتىها النبي - صلى الله عليه وسلم - آية القرآن ، فكان ذلك في قوة أن يقال : وآتيناه القرآن وآتيناه موسى الكتاب (أي التوراة) : كما يشهد به قوله بعد ذلك « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » أي للطريقة التي هي أقوم من طريقة التوراة وإن كان كلاهما هدى ، على ما في حالة الإسراء بالنبي - عليه الصلاة والسلام - لئلا يرى من آيات الله تعالى من المناسبة لحالة موسى - عليه السلام - حين أوتى النبوة ، فقد أوتى النبوة لئلا وهو سار بأهله من أرض مدين إذ أنس من جانب الطور نارا ، ولحالته أيضا حين أسرى به إلى مناجاة ربه بآيات الكتاب .

والكتاب : هو المعهود إيتاؤه موسى - عليه السلام - وهو التوراة . وضمير الغائب في « جعلناه » للكتاب ، والإخبار عنه بأنه هدى مبالغه لأن الهدى بسبب العمل بما فيه فجعل كأنه نفس الهدى ، كقوله تعالى في القرآن « هُدًى للمتقين » .



وخصّ بني إسرائيل لأنّهم السخاطبون بشريعة التّوراة دون غيرهم ،  
فالجعل الذي في قوله « وجعلناه » هو جعل التكليف . وهم المراد بـ « الناس »  
في قوله « قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس » ،  
لأنّ الناس قد يطلق على بعضهم . على أن ما هو هدى لفريق من الناس صالح  
لأن يتّفع بهديه من لم يكن مخاطباً بكتاب آخر ، ولذلك قال تعالى  
« إنّنا أنزلنا التّوراة فيها هدى ونور » .

وقرأ الجمهور « ألاّ تتخذوا » - بناء الخطاب - على الأصل في حكاية  
ما يحكى من الأقوال المتضمنة نهياً ، فتكون (أنّ) تفسيرية لما تضمنه لفظ  
(الكتاب) من معنى الأقوال ، ويكون التفسير لبعض ما تضمنه الكتاب اقتصاراً  
على الأهم منه وهو التّوحيد . وقرأ أبو عمرو وحده - بياء الغيبة - على  
اعتبار حكاية القول بالمعنى ، أو تكون (أنّ) مصدرية مجرورة بلام  
محلوفة حذفاً مطرداً ، والتقدير : آتيناهم الكتاب لئلا يتخذوا من  
دوني وكيلاً .

والوكيل : الذي تفوض إليه الأمور . والمراد به الربّ ، لأنّه يتكل عليه  
العباد في شؤونهم ، أي أن لا تتخذوا شريكاً تلجأون إليه . وقد عُرِف إطلاق  
الوكيل على الله في لغة بني إسرائيل كما حكى الله عن يعقوب وأبنائه « فلما  
آتوه موثقتهم قال الله على ما نقول وكيل » .

﴿ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾ (3)

يجوز أن يكون اعتراضاً في آخر الحكاية ليس داخلاً في الجملة  
التفسيرية . فانتصاب « ذرّية » على الاختصاص لزيادة بيان بني إسرائيل بيانا  
مقصوداً به التعريض بهم إذ لم يشكروا النعمة . ويجوز أن يكون من تمام  
الجملة التفسيرية ، أي حال كونكم ذرّية من حملنا مع نوح - عليه السلام - ،

أو ينتصب على النداء بتقدير حرف النداء ، أي يا ذرية من حملنا مع نوح ، مقصودا به تحريضهم على شكر نعمة الله واجتناب الكفر به باتخاذ شركاء دونه .

والحمل : وضع شيء على آخر لنقله . والمراد الحمل في السفينة كما قال « حملناكم في الجارية » ، أي ذرية من أنجيناكم من الطوفان مع نوح - عليه السلام - .

وجملة « إنه كان عبدا شكورا » مفيدة لتلخيص التوبيخ عن أن يتخذوا من دون الله وكيدا ، لأن أجدادهم حملوا مع نوح بنعمة من الله عليهم لنجاتهم من الغرق وكان نوح عبدا شكورا والذين حملوا معه كانوا شاكرين مثله ، أي فاقصدوا بهم ولا تكفروا نعم الله .

ويحتمل أن تكون هذه الجملة من تمام الجملة التفسيرية فتكون مما خاطب الله به بني إسرائيل ، ويحتمل أنها مذيلة لجملة « وآتينا موسى الكتاب » فيكون خطابا لأهل القرآن .

واعلم أن في اختيار وصفهم بأنهم ذرية من حمل مع نوح - عليه السلام - معاني عظيمة من التذكير والتحريض والتعريض لأن بني إسرائيل من ذرية سام بن نوح وكان سام ممن ركب السفينة .

وإنما لم يقل ذرية نوح مع أنهم كذلك قصداً لإدماج التذكير بنعمة إنجاء أصولهم من الغرق .

وفيه تذكير بأن الله أنجى نوحا ومن معه من الهلاك بسبب شكره وشكرهم تحريضا على الائتساء بأولئك .

وفيه تعريض بأنهم إن أشركوا ليوشكن أن ينزل بهم عذاب واستئصال ، كما في قوله « قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم » .

وفيه أن ذرية نوح كانوا شقين شقّ بار مطيع ، وهم الذين حملهم معه في السفينة ، وشقّ متكبر كافر وهو ولده الذي غرق ، فكان نوح - عليه السلام - مثلاً لأبي فريقين . وكان بنو إسرائيل من ذرية الفريق البار ، فإن اقتدوا به نَجُّوا وإن حادوا فقد نزعوا إلى الفريق الآخر فيوشك أن يهلكوا . وهذا التماثل هو نكتة اختيار ذكر نوح من بين أجدادهم الآخرين مثل إبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب - عليهم السلام - ، لفوات هذا المعنى في أولئك . وقد ذكر في هذه السورة استئصال بني إسرائيل مرتين بسبب إفسادهم في الأرض وعلوهم مرتين وأنّ ذلك جزاء إهمالهم وعدّ الله نوحاً - عليه السلام - حينما نجاه .

وتأكيد كون نوح « كان عبدا شكورا » بحرف (إنّ) تتريل لهم منزلة من يجهل ذلك ؛ إما لتوثيق حملهم على الاقتداء به إن كانت الجملة خطاباً لبني إسرائيل من تمام الجملة التفسيرية ، وإما لتزليلهم منزلة من جهل ذلك حتى تورطوا في الفساد فاستأهلوا الاستئصال وذهاب ملكهم ، لينتقل منه إلى التعريض بالمشركين من العرب بأنهم غير مقتدين بنوح لأنّ مثلهم ومثل بني إسرائيل في هذا السياق واحد في جميع أحوالهم ، فيكون التأكيد منظوراً فيه إلى المعنى التعريضي .

ومعنى كون نوح « عبدا » أنّه معترف لله بالعبودية غير متكبر بالإشراك ، وكونه « شكورا » ، أي شديدا لشكر الله بامثال أوامره . وروي أنّه كان يكثر حمد الله .

والاقتداء بصالح الآباء مجبولة عليه النفوس ومحل تنافس عند الأمم بحيث يعد خلاف ذلك كمثير للشكّ في صحّة الانتساب .

وكان نوح - عليه السلام - مثلاً في كمال النفس وكانت العرب تعرف ذلك وتنبعث على الاقتداء به . قال النابغة :

فألفيت الأمانة لم تخنها      كذلك كان نوح لا يخون



﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا (4) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا (5) ﴾

عطف على جملة « وآتيناهم موسى الكتاب » ، أي آتيناهم موسى الكتاب هدى ، وبيننا لبني إسرائيل في الكتاب ما يحلّ بهم من جراء مخالفة هدي التوراة إعلاما لهذه الأمة بأن الله لم يدخر أولئك إرشادا ونصحا ، فالمناسبة ظاهرة .

والقضاء بمعنى الحكم وهو التقدير ، ومعنى كونه في الكتاب : أن القضاء ذكر في الكتاب . وتعدية « قضينا » بحرف (إلى) لتضمين « قضينا » معنى (أبلغنا) ، أي قضينا وأنهينا ، كقوله تعالى « وقضينا إليه ذلك الأمر » في سورة الحجر . فيجوز أن يكون المراد بـ (الكتاب) كتاب التوراة والتعريف للعهد لأنه ذكر الكتاب آنفا ، ويوجد في مواضع ، منها ما هو قريب مما في هذه الآية لكن بإجمال (انظر الإصحاح 26 والإصحاح 28 والإصحاح 30) ، فيكون العدول عن الإضمار إلى إظهار لفظ (الكتاب) لمجرد الاهتمام .

ويجوز أن يكون الكتاب بعض كتبهم الدينية . فتعريف (الكتاب) تعريف الجنس وليس تعريف العهد الذكري ، إذ ليس هو الكتاب المذكور آنفا في قوله « وآتيناهم موسى الكتاب » لأنه لما أظهر اسم الكتاب أشعر بأنه كتاب آخر من كتبهم ، وهو الأسفار المسماة بكتب الأنبياء : أشعياء ، وأرميا ، وحزقيال ، ودانيال ، وهي في الدرجة الثانية من التوراة . وكذلك كتاب النبي ملاخي .

والإفساد مرتين ذكر في كتاب أشعياء وكتاب أرميا .

ففي كتاب أشعيا نذارات في الإصحاح الخامس والعاشر . وأولى المرتين مذكورة في كتاب أرميا في الإصحاح الثاني والإصحاح الحادي والعشرين وغيرهما . وليس المراد بلفظ الكتاب كتابا واحدا فإن المفرد المعرف - بلام الجنس - يراد به المتعدد . وعن ابن عباس : الكتاب أكثر من الكتب . ويجوز أن يراد بالكتاب التوراة وكتب الأنبياء ولذلك أيضا وقع بالإظهار دون الإضمار .

وجملة « لَتَفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ - إِلَى قَوْلِهِ - حَصِيرًا » مبنية لجملة « قَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ » . وَأَيَّامًا كَانَ فُضْمَانُ الْخَطَابِ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ مَانِعَةٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْكِتَابِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ » اللّوْحَ الْمَحْفُوظَ أَوْ كِتَابَ اللَّهِ ، أَيَّ عِلْمِهِ .

وهذه الآية تشير إلى حوادث عظيمة بين بني إسرائيل وأعدائهم من أمتين عظيمتين : حوادث بينهم وبين البابليين ، وحوادث بينهم وبين الرومانيين . فانقسمت بهذا الاعتبار إلى نوعين : نوع منهما تندرج فيه حوادثهم مع البابليين ، والنوع الآخر حوادثهم مع الرومانيين ، فعبّر عن النوعين بمرتين لأن كل مرة منهما تحتوي على عدة ملاحم .

فالمرة الأولى هي مجموع حوادث متسلسلة تسمى في التاريخ بالأسر البابلي وهي غزوات (بختنصر) ملك بابل وأشور بلاد أورشليم . والغزو الأول كان سنة 606 قبل المسيح ، أسر جماعات كثيرة من اليهود ويسمى الأسر الأول . ثم غزاهم أيضا غزوا يسمى الأسر الثاني ، وهو أعظم من الأول ، كان سنة 598 قبل المسيح ، وأسّر ملك يهوذا وجمعا غفيرا من الإسرائيليين وأخذ الذهب الذي في هيكل سليمان وما فيه من الأنية النفيسة .

والأسر الثالث المسمى سنة 588 قبل المسيح غزاهم «بختنصر» وسبى كل شعب يهوذا ، وأحرق هيكل سليمان ، وبقيت أورشليم خرابا يابا . ثم أعادوا تعميرها كما سيأتي عند قرله تعالى « ثم رددنا لكم الكرة عليهم » .

سوروس . والاصل « تسلسل »

معنى المفعول . أي مَو

ولي من الإفساد والعلو ،

وكان وعداً مفعولاً « أي

ولا همما » بيانية : أي



المملوكون بالرقّ قيل : عبيد ، لا غير . والمقصود بعباد الله هنا الأشوريون أهل بابل وهم جنود بختنصر .

والبأس : الشوكة والشدة في الحرب . ووصفه بالشديد لقوته في نوعه كما في آية سورة سليمان « قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد » .

وجملة « فجاسوا » عطف على « بعثنا » فهو من المقضي في الكتاب . والجوس : التخلل في البلاد وطرقها ذهابا وإيابا لتتبع ما فيها . وأريد به هنا تتبع المقاتلة فهو جوس مضرّة وإساءة بقريضة السياق .

و (خلال) اسم جاء على وزن الجسوع ولا مفرد له ، وهو وسط الشيء الذي يتخلل منه . قال تعالى « فتري الودّق يخرج من خلاله » .

والتعريف في « الديار » تعريف العهد ، أي دياركم ، وذلك أصل جعل (ال) عوضا عن المضاف إليه . وهي ديار بلاد أورشليم فقد دخلها جيش بختنصر وقتل الرجال وسبى ، وهدم الديار ، وأحرق المدينة وهيكل سليمان بالنار . ولفظ (الديار) يشمل هيكل سليمان لأنه يمت عبادتهم ، وأسر كل بني إسرائيل وبذلك نزلت بلاد اليهود منهم . ويدل لذلك قوله في الآية الآتية « وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة » .

﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا (6) إِنَّ أَحْسَنَكُمْ أَحْسَنَكُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾

عطف جملة « فجاسوا » فهو من تمام جواب (إذا) من قوله « فإذا جاء وعد أولاهما » . ومن بقية المقضي في الكتاب ، وهو ماخذ لفظا مستقبل

معنى ، لأن (إذا) ظرف لما يستقبل . وجيء به في صيغة الماضي لتحقيق وقوع ذلك . والمعنى : نبعث عليكم عباداً لنا فيجوسون ونردّ لكم الكرة عليهم ونمددكم بأموال وبنين ونجعلكم أكثر نفيراً .

و (ثم) تفيد التراخي الرتبى والتراخي الزمنى معا .

والردّ : الإرجاع . وجيء بفعل « رددنا » ماضياً جرياً على الغالب في جواب (إذا) كما جاء شرطها فعلاً ماضياً في قوله « فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا » أي إذا يجيء يبعث .

والكرة : الرجعة إلى المكان الذي ذهب منه .

فقوله « عليهم » ظرف مستقر هو حال من « الكرة » ، لأن رجوع بني إسرائيل إلى أورشليم كان بتغلب ملك فارس على ملك بابل .

وذلك أن بني إسرائيل بعد أن قضوا نيّفاً وأربعين سنة في أسر البابليين وتابوا إلى الله وندموا على ما فرط منهم سخط الله ملوك فارس على ملوك بابل الآشوريين ؛ فإن الملك (كورش) ملك فارس حارب البابليين وهزمهم فضعف سلطانهم ، ثم نزل بهم (دأريوس) ملك فارس وفتح بابل سنة 538 قبل المسيح ، وأذن لليهود في سنة 530 قبل المسيح أن يرجعوا إلى أورشليم ويجددوا دولتهم . وذلك نصر انتصروه على البابليين إذ كانوا أعواناً للفرس عليهم .

والوعد بهذا النصر وردّ أيضاً في كتاب أشعياء في الإصحاحات : العاشر ، والحادي عشر ، والثاني عشر ، وغيرها ، وفي كتاب أرميا في الإصحاح الثامن والعشرين والإصحاح التاسع والعشرين .

وقوله « وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً » هو من جملة المقضى الموعود به . ووقع في الإصحاح التاسع والعشرين من كتاب

أرميا « هكذا قال الرب إله إسرائيل لكلّ السبي الذي سبيته من أورشليم إلى بابل : ابنوا بيوتا واسكنوا ، واغرسوا جنّات ، وكلّوا ثمرها ، خذوا نساء وليدّوا بنين وبنات ، واكثروا هناك ولا تقيّأوا » .

و « نفيرا » تميز « لأكثر » فهو تبين لجهة الأكثرية ، والنفير . اسم جمع للجماعة التي تنفر مع المرء من قومه وعشيرته ، ومنه قول أبي جهل : « لا في العير ولا في النفير » .

والتفضيل في (أكثر) تفضيل على أنفسهم ، أي جعلناكم أكثر مما كنتم قبل الجلاء ، وهو المناسب لمقام الامتنان . وقال جمع من المفسرين : أكثر نفيرا من أعدائكم الذين أخرجوكم من دياركم ، أي أفسى معظم البابليين في الحروب مع الفرس حتى صار عدد بني إسرائيل في بلاد الأسر أكثر من عدد البابليين .

وقوله « إن أحستّم أحستّم لأنفسكم وإن أسأتم فلها » من جملة المقضي في الكتاب ممّا خوطب به بنو إسرائيل ، وهو حكاية لما في الإصحاح التاسع والعشرين من كتاب أرميا « وصاؤوا لأجلها إلى الربّ لأنّه بسلامها يكون لكم سلام » . وفي الإصحاح الحادي والثلاثين « يقول الربّ أزرعُ بيت إسرائيل وبيت يهوذا ويكون كما سهّرتُ عليهم للاقتلاع والهدم والقرض والإهلاك ، كذلك أسهّر عليهم للبناء والغرس في تلك الأيام لا يقولون : الآباء أكلوا حبصرمّا وأسنان الأبناء خرّست بل كلّ واحد يموت بذنبه كلّ إنسان يأكل الحبصرم تضرّس أسنانه » .

ومعنى « إن أحستّم أحستّم لأنفسكم » أننا نردّ لكم الكرة لأجل التوبة وتجدد الجيل وقد أصبحتم في حالة نعمة ، فإن أحستّم كان جزاؤكم حسنا وإن أسأتم أسأتم لأنفسكم ، فكما أهلكنا من قبلكم بذنوبهم فقد أحسنا إليكم بتوبتكم فاحذروا الإساءة كيلا نصيروا إلى مصير من قبلكم .



وإعادة فعل « أحستتم » تنويه فلم يقل : إن أحستتم فلأنفسكم . وذلك مثل قول الأحوص :

فإذا تزول تزول عن مُتخَمَط تُخشى بوادِره على الأقران

قال أبو الفتح ابن جنّي في شرح بيت الأحوص في الحماسة : إنما جاز أن يقول ( فإذا تزولُ تزولُ ) لِمَا اتصل بالفعل الثاني من حرف الجرّ المفادة منه الفائدة . ومثله قول الله تعالى « هؤلاء الذين أغوينّا أغويناهم كما غوينّا » ، ولو قال : هؤلاء الذين أغوينّا أغويناهم لم يقد القول شيئاً كقولك : الذي ضربته ضربته . وقد كان أبو عليّ امتنع في هذه الآية ممّا أخذناه (في الأصل أجزناه) غير أن الأمر فيها عندي على ما عرفتُك « اهـ .

والظاهر أن امتناع أبي عليّ من ذلك في هذه الآية أنه يرى جواز أن تكون « أغويناهم » تأكيداً « لأغوينّا » وقوله « كما غوينّا » استئنافاً بيانياً ، لأن اسم الموصول مسند إلى مبتدأ وهو اسم الإشارة فتم الكلام بذلك ، بخلاف بيت الأحوص ومثال ابن جنّي : الذي ضربته ضربته ، فيرجع امتناع أبي عليّ إلى أن ما أخذه ابن جنّي غير متعين في الآية تعيّن في بيت الأحوص .

وأسلوب إعادة الفعل عند إرادة تعلق شيء به أسلوب عربي فصيح يقصد به الاهتمام بذلك الفعل . وقد تكرر في القرآن ، قال تعالى « وإذا بطشتم ببطشتم جبارين » وقال « وإذا مروا باللغو مروا كراما » .

وقوله « أحستتم أحستتم لأنفسكم » جاء على طريقة التجريد بأن جعلت نفس المحسن كذات يحسن لها . فاللام - لتعديّة فعل « أحستتم » ، يقال : أحسنت لفلان .

وكذلك قوله « وإن أسأتم فلها » . فقوله « فلها » متعلق بفعل محذوف بعد فاء الجواب ، تقديره : أسأتم لها . وليس المجرور بظرف مستقر خبراً عن مبتدأ محذوف يدلّ عليه فعل « أسأتم » لأنّه لو كان كذلك لقال : فعليها . كقوله في سورة فصلت « من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها » .

ووجه المخالفة بين أسلوب الآيتين أن آية فصلت ليس فيها تجريد ،  
 إذ التقدير فيها : فعلمه لنفسه وإساءته عليها ، فلما كان المقدر اسماً كان  
 المجرور بعده مستقراً غير حرف تعديّة . فجرى على ما يقتضيه الإخبار من  
 كون الشيء المخبر عنه نافعاً فيخبر عنه بمجرور باللام ، أو ضاراً يخبر  
 عنه بمجرور بـ (إلى) ، وأما آية الإسراء ففعل « أحسنتم وأسأتتم » الواقعان في  
 الجوابين مقتضيان التجريد فجاءا على أصل تعديتهما باللام لا لقصد  
 نفع ولا ضرر .

﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ آخِرَةِ لِيَسْئَلُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا  
 الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرَّوْا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا (7)  
 عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُمْ عُدتْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ  
 لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا (8) ﴾

تفريع على قوله « وإن أسأتتم فلها » . إذ تقدير الكلام فإذا أسأتتم وجاء  
 وعد المرة الآخرة .

وقد حصل بهذا التفريع إيجاز بديع قضاء لِحَقِّ التقسيم الأول في  
 قوله « فإذا جاء وعد أولاهما » . ولِحَقِّ إفادة ترتب مجيء وعد الآخرة  
 على الإساءة ، ولو عطف بالواو كما هو مقتضى ظاهر التقسيم إلى مرتين  
 فانت إفادة الترتب والتفرع .

و « الآخرة » صفة لمحذوف دلّ عليه قوله « مرتين » . أي وعد المرة  
 الآخرة .

وهذا الكلام من بقية ما قضى في الكتاب بدلائل تفريعه بالفاء .

## والآخرة ضد الأولى .

ولامات « ليسوعوا ، وليدخلوا ، وليتبروا » للتعليل . وليست للأمر لاتفاق القراءات المشهورة على كسر اللامين الثاني والثالث ، ولو كانا لامتي أمر لكانتا ساكنين بعد واو العطف ، فيتعين أن اللام الأول لام أمر (1) لا لام جر . والتقدير : فإذا جاء وعد الآخرة بعثنا عبادا لنا ليسوعوا وجوهكم الخ .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو . وحفص . وأبو جعفر ، ويعقوب « ليسوعوا » بضمير الجمع مثل أخواته الأفعال الأربعة . والضمائر راجعة إلى محذوف دلّ عليه لام التعليل في قوله « ليسوعوا » إذ هو متعلق بما دلّ عليه قوله في « وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا » ، فالتقدير : فإذا جاء وعد الآخرة بعثنا عليكم عبادا لنا ليسوعوا وجوهكم . وليست عائدة إلى قوله « عبادا لنا » المصرح به في قوله « فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد » . لأنّ الذين أساءوا ودخلوا المسجد هذه المرة أمة غير الذين جاسوا خلال الديار حسب شهادة التاريخ وأقوال المفسرين كما سيأتي .

وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف « ليسوء » بالإفراد والضمير لله تعالى . وقرأ الكسائي « لنسوء » بنون العظمة . وتوجيه هاتين القراءتين من جهة موافقة رسم المصحف أنّ الهمزة المفتوحة بعد الواو قد ترسم بصورة ألف ، فالرسم يسمح بقراءة واو الجماعة على أن يكون الألف ألف الفرق وبقراءتي الإفراد على أن الألف علامة الهمزة . وضميرا « ليسوعوا وليدخلوا » عائدان إلى « عبادا لنا » باعتبار لفظه لا باعتبار ما صدق المعاد ، على نحو قولهم : عندي درهم ونصفه ، أي نصف صاحب اسم درهم ، وذلك تعويل على القرينة لاقتضاء السياق بعد الزمن بين المرتين : فكان هذا الإضمار من الإيجاز .

(1) انظر اول الفقرة وما يجرى بعد في الفقرة الموالية (الناشر) .



وَضَمِير « كَمَا دَخَلُوهُ » عَائِدٌ إِلَى الْعِبَادِ الْمَذْكُورِ فِي ذِكْرِ الْمَرَّةِ  
الْأُولَى بِقَرِينَةِ اقْتِضَاءِ الْمَعْنَى مُرَاجِعِ الضَّمَائِرِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى « وَأَثَارُوا  
الْأَرْضَ وَعَمَرَوْهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرَوْهَا » ، وَقَوْلِ عَبَّاسِ بْنِ مَرْدَاسٍ :

عُدْنَا وَلَوْ لَا نَحْنُ أَحَدٌ جَمْعُهُمْ بِالْمُسْلِمِينَ وَأَحْرَزُوا مَا جَمَعُوا

فَالسِّيَاقُ دَالٌ عَلَى مَعَادٍ (أَحْرَزُوا) وَمَعَادٍ (جَمَعُوا) .

وَسَوْءُ الْوَجْهِ : جَعَلَ الْمَسَاءَ عَلَيْهَا ، أَيْ تَسْلِيَطُ أَسْبَابِ الْمَسَاءِ وَالْكَآبَةِ  
عَلَيْكُمْ حَتَّى تَبْدُو عَلَى وُجُوهِكُمْ لِأَنَّ مَا يَخَالِجُ الْإِنْسَانَ مِنْ غَمٍّ وَحُزْنٍ ، أَوْ  
فَرَحٍ وَمُسْرَةٍ يَظْهَرُ أَثَرُهُ عَلَى الْوَجْهِ دُونَ غَيْرِهِ مِنَ الْجَسَدِ . كَقَوْلِ الْأَعَشَى :

وَأَقْدِمُ إِذَا مَا أَعْيَسَ النَّاسُ تَفَرَّقَ

أَرَادَ إِذَا مَا تَفَرَّقَ النَّاسُ وَتَظْهَرُ عَلَامَاتُ التَّفَرُّقِ فِي أَعْيُنِهِمْ .

وَدُخُولُ الْمَسْجِدِ دُخُولُ غَزْوٍ بِقَرِينَةِ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ « كَمَا دَخَلُوهُ  
أَوَّلَ مَرَّةٍ » الْمُرَادُ مِنْهُ قَوْلُهُ « فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ » .

وَالْتَبْيِيرُ : الْإِهْلَاكُ وَالْإِفْسَادُ .

و « مَا عَلَوْا » مَوْصُولٌ هُوَ مَفْعُولٌ « يَتَبَرَّأُوا » ، وَعَائِدُ الصَّلَةِ مَحْذُوفٌ  
لَأَنَّهُ مُتَّصِلٌ مَنْصُوبٌ ، وَالتَّقْدِيرُ : مَا عَلَوْهُ ، وَالْعَلُوُّ عُلُوٌّ مُجَازِيٌّ وَهُوَ  
الْإِسْتِيلَاءُ وَالْغَلْبُ .

وَلَمْ يَعْدهمُ اللَّهُ فِي هَذِهِ الْمَرَّةِ إِلَّا بِتَوَقُّعِ الرَّحْمَةِ دُونَ رَدِّ الْكُرَّةِ ، فَكَانَ  
إِيمَانُهُمْ إِلَى أَنَّهُمْ لَا مُلْكَ لَهُمْ بَعْدَ هَذِهِ الْمَرَّةِ . وَبِهَذَا تَبَيَّنَ أَنَّ الْمَشَارَإِلِيهِ  
بِهَذِهِ الْمَرَّةِ الْآخِرَةِ هُوَ مَا اقْتَرَفَهُ الْيَهُودُ مِنَ الْمَفَاسِدِ وَالتَّمَرُّدِ وَقَتْلِ الْأَنْبِيَاءِ  
وَالصَّالِحِينَ وَالْإِصْحَاحِينَ الثَّالِثَ وَالرَّابِعَ مِنْ كِتَابِهِ وَأَنْذَرَهُمْ زَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى (1)  
فَلَمْ يَرْعَوْا فَضَرَبَهُمُ اللَّهُ الضَّرْبَةَ الْقَاضِيَةَ بِيَدِ الرُّومَانِ .

(1) انظر الإصحاح الثالث من انجيل مرقس الحوارى .

وبيان ذلك : أن اليهود بعد أن عادوا إلى أورشليم وجدّوا ملكهم ومسجدهم في زمن (داريوس) وأطلق لهم التصرف في بلادهم التي غلبهم عليها البابليون وكانوا تحت نفوذ مملكة فارس ، فمكثوا على ذلك مائتي سنة من سنة 530 إلى سنة 330 قبل المسيح ، ثم أخذ ملكهم في الانحلال بهجوم البطالسة ملوك مصر على أورشليم فصاروا تحت سلطانهم إلى سنة 166 قبل المسيح إذ قام قائد من إسرائيل اسمه (ميشا) وكان من اللاويين فانتصر لليهود وتولى الأمر عليهم وتسلسل الملك بعده في أبنائه في زمن ملبيء بالفتن إلى سنة أربعين قبل المسيح . دخلت المملكة تحت نفوذ الرومانيين وأقاموا عليها أمراء من اليهود كان أشهرهم (هيرودس) ثم تسمردوا للخروج على الرومانيين ، فأرسل قيصر رومنة القائد (سيسيانوس) مع ابنه القائد (طيطوس) بالجيش في حدود سنة أربعين بعد المسيح فخرّبت أورشليم واحترق المسجد ، وأسر (طيطوس) نيفا وتسعين ألفا من اليهود ، وقتل من اليهود في تلك الحروب نحو ألف ألف ، ثم استعادوا المدينة وبقي منهم شذمة قليلة بها إلى أن وافاهم الإمبراطور الروماني (أدريانوس) فهدمها وخربها ورمى قناطر المباح على أرضها كيلا تعود صالحة للزراعة ، وذلك سنة 135 للمسيح . وبذلك انتهى أمر اليهود وانقرض ، وتفرقوا في الأرض ولم تخرج أورشليم من حكم الرومان إلا حين فتحها المسلمون في زمن عمر بن الخطاب سنة 16 صلحا مع أهلها وهي تسمى يومئذ (إيلياء) .

وقوله « وإن عدتم عدنا » يجوز أن تكون الواو عاطفة على جملة « عسى ربكم أن يرحمكم » عطف التهيب على الترغيب .

وجوز أن تكون معترضة والواو اعتراضية . والمعنى : بعد أن يرحمكم ربكم ويؤمنكم في البلاد التي تلجأون إليها ، إن عدتم إلى الإفساد عدنا إلى عقابكم ، أي عدنا لمثل ما تقدم من عقاب الدنيا .

وجملة « وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا » عطف على جملة « عسى ربكم أن يرحمكم » لإفادة أن ما ذكر قبله من عقاب إنما هو عقاب دنيوي وأن وراءه عقاب الآخرة .

وفيه معنى التذليل لأن التعريف في « الكافرين » يعم المخاطبين وغيرهم . ويومىء هذا إلى أن عقابهم في الدنيا ليس مقصورا على ذنوب الكفر بل هو منوط بالافساد في الأرض وتعدي حدود الشريعة . وأما الكفر بتكذيب الرسل فقد حصل في المرة الآخرة فإنهم كذبوا عيسى ، وأما في المرة الأولى فلم تأتهم رسل ولكنهم قتلوا الأنبياء مثل أشعياء ، وأرمياء ، وقتل الأنبياء كفر .

والحصير : المكان الذي يحصر فيه فلا يستطيع الخروج منه ، فهو إما فعيل بمعنى فاعل ، وإما بمعنى مفعول على تقدير متعلق ، أي محصور فيه .

﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ (9) وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآءِ الْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (10) ﴿

استئناف ابتدائي عاد به الكلام إلى الغرض الأهم من هذه السورة وهو تأييد النبي - صلى الله عليه وسلم - بالآيات والمعجزات ، وإيتاؤه الآيات التي أعظمها آية القرآن كما قدمناه عند قوله تعالى « وآتينا موسى الكتاب » . وأعقب ذلك بذكر ما أنزل على بني إسرائيل من الكتب للهدى والتحذير ، وما نالهم من جراء مخالفتهم ما أمرهم الله به ، ومن عدولهم عن سنن أسلافهم من عهد نوح . وفي ذلك فائدة التحذير من وقوع المسلمين فيما وقع فيه بنو إسرائيل ، وهي الفائدة العظمى من ذكر قصص القرآن ، وهي فائدة التاريخ .



وتأكيد الجملة مراعى فيه حال بعض المخاطبين وهم الذين لم يدعوا إليه ، وحال المؤمنين من الاهتمام بهذا الخبر ، فالتوكيد يستعمل في معنييه دفع الإنكار والاهتمام ، ولا تعارض بين الاعتبارين .

وقوله « هذا القرآن » إشارة إلى الحاضر في أذهان الناس من المقدار المنزل من القرآن قبل هذه الآية .

وبُيِّنَت الإشارة بالاسم الواقع بعدها تنويها بشأن القرآن .

وقد جاءت هذه الآية تنفيذا على المؤمنين من أثر القصص المهيولة التي قصت عن بني إسرائيل وما حل بهم من البلاء مما يثير في نفوس المسلمين الخشية من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك ، فأخبروا بأن في القرآن ما يعصمهم عن الوقوع فيما وقع فيه بنو إسرائيل إذ هو يهدي للطريق التي هي أقوم مما سلكه بنو إسرائيل ، ولذلك ذكر مع الهداية بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات ، ونذارة الذين لا يؤمنون بالآخرة . وفي التعبير بـ « التي هي أقوم » نكتة لطيفة ستأتي . وتلك عادة القرآن في تعقيب الرهبة بالرغبة وعكسه .

و « التي هي أقوم » صفة لمحذوف دلّ عليه « يهدي » ، أي للطريق التي هي أقوم ، لأن الهداية من ملازمات السير والطريق ، أو للملة الأقوم ، وفي حذف الموصوف من الإيجاز من جهة ومن التفخيم من جهة أخرى ما رجح الحذف على الذكر .

والأقوم : تفضيل القويم . والمعنى : أنه يهدي للتي هي أقوم من هدى كتاب بني إسرائيل الذي في قوله « وجعلناه هدى لبني إسرائيل » . ففيه إيماء إلى ضمان سلامة أمة القرآن من الحيدة عن الطريق الأقوم ، لأن القرآن جاء بأسلوب من الإرشاد قويم ذي أفنان لا يحول دونه ودون الولوج إلى العقول حائل ، ولا يغادر مسلكا إلى ناحية من نواحي الأخلاق والطبائع إلا سلكه إليها تحريضا أو تحذيرا ، بحيث لا يعدم المتدبر في معانيه اجتناء ثمار أفنانه ، وبذلك الأساليب التي لم تبلغها الكتب السابقة كانت الطريقة

التي يهدي إلى سلوكها أقوم من الطرائق الأخرى وإن كانت الغاية المقصود الوصول إليها واحدة .

وهذا وصف إجمالي لمعنى هدايته إلى التي هي أقوم لو أريد تفضيله لاقتضى أسفاراً ، وحسبك مثالا لذلك أساليب القرآن في سدّ مسالك الشرك بحيث سلمت هذه الآية في جميع أطوارها من التخييط بين التقديس البشري وبين التمجيد الإلهي . فلم تنزل إلى حضيض الشرك بحال ، فمحلّ التفضيل هو وسائل الوصول إلى الغاية من الحق والصدق ، وليس محلّ التفضيل تلك الغاية حتى يقال : إن الحق لا ينفكوت .

والأجر الكبير فُسر بالجنة ، والعذاب الأليم بجهنم ، والأظهر أن يحمل على عموم الأجر والعذاب ، فيشمل أجر الدنيا وعذابها ، وهو المناسب لما تقدّم من سعادة عيش بني إسرائيل وشقائه ، فجعل اختلاف الحالين فيهما موعظة لحالي المسلمين والمشرّكين :

« وأنّ الذين لا يؤمنون بالآخرة » عطف على « أنّ لهم أجرا كبيرا » لأنّه من جملة البشارة ، إذ المراد بالذين لا يؤمنون بالآخرة مشركو قريش وهم أعداء المؤمنين ، فلا جرم أن عذاب العدوّ بشارة لمن عاداه .

والاقتصار على هذين الفريقين هو مقتضى المقام لمناسبة تكذيب المشرّكين بالإسراء فلا غرض في الإعلام بحال أهل الكتاب .

﴿ وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا (11) ﴾

موقع هذه الآية هنا غامض ، وانتزاع المعنى من نظمها وألفاظها أيضا ، ولم يأت فيها المفسرون بما يتلج له الصدر . والذي يظهر لي أنّ

الآية التي قبلها لما اشتملت على بشارة وإنذار وكان المنذرون إذا سمعوا الوعيد والإنذار يستهزئون به ويقولون « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » عطف هذا الكلام على ما سبق تنبيها على أن لذلك الوعد أجلا مسمى . فالمراد بالإنسان الإنسان الذي لا يؤمن بالآخرة كما هو في قوله تعالى « ويقول الإنسان إذا ما مِتُّ لسوف أخرج حياً » و « أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا » وإطلاق الإنسان على الكافر كثير في القرآن .

وفعل « يدعو » مستعمل في معنى يطلب ويشتغي ، كقول لبيد :

ادْعُوْا بِهِنَّ لِعَاْقَرٍ أَوْ مُطْفِئِلٍ      بُذِلَتْ لَجِيرَانِ الْجَمِيعِ لِحَامُهُمَا

وقوله « دعاءه بالخير » مصدر يفيد تشبيها ، أي يستعجل الشر كاستعجاله الخير ، يعني يستبطن حلول الوعيد كما يستبطن أحد تأخر خير وعد به .

وقوله « وكان الإنسان عجولا » تذييل ، فالإنسان هنا مراد به الجنس لأنه المناسب للتذييل ، أي وما هؤلاء الكافرون الذين لا يؤمنون بالآخرة إلا من نوع الإنسان ، وفي نوع الإنسان الاستعجال فإن (كان) تدل على أن اسمها متصف بخبرها اتصافا متمكنا كقوله تعالى « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » .

والمقصود من قوله « وكان الإنسان عجولا » الكناية عن عدم تبصره وأن الله أعلم بمقتضى الحكمة في توقيت الأشياء « ولو يُعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم » ، ولكنه درج لهم وصول الخير والشر لطفاً بهم في الحالين .

والباء في قوله « بالشر وبالخير » لتأكيد لصوق العامل بمعموله كالتي في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » ؛ أو لتضمين مادة الدعاء معنى الاستعجال ، فيكون كقوله تعالى « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها » .



وعجول : صيغة مبالغة في عاجل . يقال : عجل فهو عاجل وعجول .  
وكتب في المصحف « ويدع » بدون واو بعد العين إجراء لرسم الكلمة على  
حالة النطق بها في الوصل كما كتب « سَدُّع الزبانية » ونظائرها . قال  
الفراء : لو كتبت بالسواو لكان صوابا .

﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا  
آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ  
السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا ﴾ (12)

عطف على « ويدعو الإنسان بالشر » إلخ . والمناسبة أن جملة « ويدعو  
الإنسان » تتضمن أن الإبطاء تأخير الوعد لا يرفعه وأن الاستعجال لا يجدي  
صاحبه لأن لكل شيء أجلا ، ولما كان الأجل عبارة عن أزمان كان  
مشملا على ليل ونهار متقضيَيْن . وهذا شائع عند الناس في أن الزمان  
مُتَقَضٌّ وإن طال .

فلما أريد التنبيه على ذلك أدمج فيه ما هو أهم في العبرة بالزمنين وهو  
كونهما آيتين على وجود الصانع وعظيم القدرة ، وكونهما متين على الناس .  
وكون الناس ربما كرهوا الليل لظلمته ، واستعجلوا انقضاءه بطلوع الصباح  
في أقوال الشعراء وغيرهم ، ثم بزيادة العبرة في أنهما ضدان ، وفي كل منهما  
آثار النعمة المختلفة وهي نعمة السير في النهار . واكتفي بعدها عن عدد  
نعمة السكون في الليل لظهور ذلك بالمقابلة ، وبذلك المقابلة حصلت نعمة  
العالم بعدد السنين والحساب لأنه لو كان الزمن كله ظلمة أو كله نورا لم  
يحصل التمييز بين أجزائه .

وفي هذا بعد ذلك كله إيماء إلى ضرب مثل للكفر والإيمان ، وللضلال  
والهدى ، فلذلك عُقب به قوله « وآتينا موسى الكتاب ، الآية » وقوله

« إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » إلى قوله « أعتدنا لهم عذابا أليما » ،  
ولذلك عقب بقوله بعده « من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » الآية . وكلّ هذا  
الإدماج تزويد للآية بتوافر المعاني شأن بلاغة القرآن وإيجازه .

وتفريع جملة « فمحونا آية الليل » اعتراض وقع بالفناء بين جملة  
« وجعلنا الليل والنهار » وبين متعلقه وهو « لتبغوا » .

وإضافة آية إلى الليل وإلى النهار يجوز أن تكون بيانية ، أي الآية  
التي هي الليل ، والآية التي هي النهار . ويجوز أن تكون آية الليل الآية  
الملازمة له وهي القمر ، وآية النهار الشمس ، فتكون إعادة لنظ ( آية ) فيهما  
تنبيها على أن المراد بالآية معنى آخر وتكون الإضافة حقيقية . ويصير  
دليلا آخر على بديع صنع الله تعالى وتذكيرا بنعمة تكوين هاذين الخلقين  
العظيمين . ويكون معنى المحو أن القمر مطسوس لا نور في جرمه ولكنه  
يكتسب الإنارة بانعكاس شعاع الشمس على كرتيه . ومعنى كون آية النهار  
مبصرة أن الشمس جعل ضوءها سبب إبصار الناس الأشياء ، فـ « مبصرة » اسم  
فاعل ( أبصر ) المتعدّي ، أي جعل غيره باصرا . وهذا أدقّ معنى وأعق في  
إعجاز القرآن بلاغة وعلما فإن هذه حقيقة من علم الهيئة . وما أعيد لفظ ( آية )  
إلا لأجلها .

والمحو : الطمس . وأطلق على انعدام النور ، لأنّ النور يُظهر الأشياء والظلمة  
لا تظهر فيها الأشياء ، فتبته اختفاء الأشياء بالمحو كما دلّ عليه قوله في مقابله  
« وجعلنا آية النهار مبصرة » ، أي جعلنا الظلمة آية وجعلنا سبب الإبصار  
آية . وأطلق وصف « مبصرة » على النهار على سبيل المجاز العقلي إسنادا للسبب .  
وقوله « لتبغوا فضلا من ربكم » علة لخصوص آية النهار من قوله  
« آيتين » .

وجاء التعليل لحكمة آية النهار خاصة دون ما يقابلها من  
حكمة الليل لأنّ المنّة بها أوضح ، ولأنّ من التنبه إليها يحصل التنبه إلى

ضدها وهو حكمة السكون في الليل ، كما قال « لتسكنوا فيه والنهار مبصراً »  
كما تقدم في سورة يونس .

ثم ذكرت حكمة أخرى حاصلة من كلتا الآيتين . وهي حكمة حساب  
السنين ، وهي في آية الليل أظهر لأن جمهور البشر يضبط الشهور والسنين بالليالي ،  
أي حساب القمر .

والحساب يشمل حساب الأيام والشهور والفصول فعطفه على « عدد السنين »  
من عطف العام على الخاص للتعميم بعد ذكر الخاص اهتماماً به .

وجملة « وكل شيء فصلناه تفصيلاً » تذييل لقوله « وجعلنا الليل  
والنهار آيتين » باعتبار ما سيق له من الإشارة إلى أن للنشر والخير الموعود  
بهما أجلاً ينتهيان إليه . والمعنى : أن ذلك الأجل محدود في علم الله تعالى لا  
يعدوه : فلا يقربه استعجال ولا يؤخره استبطاء لأن الله قد جعل لكل شيء  
قدرًا لا إيهام فيه ولا شك عنده .

أن للخير وللشر مدى (1) .....

فلا تحسبوا ذلك وعدا سُدَى .

والتفصيل : التبيين والتمييز . وهو مشتق من الفصل بمعنى القطع لأن التبيين  
يقتضي عدم التباس الشيء بغيره . وقد تقدم في قوله تعالى « كتاب أحكمت آياته  
ثم فصلت » صدر سورة هود .

والتفصيل في الأشياء يكون في خلقها ، ونظامها ، وعلم الله بها ، وإعلامه  
بها . فالتفصيل الذي في علم الله وفي خلقه ونواميس العوالم عام لكل شيء  
وهو مقتضى العموم هنا . وأما ما فصله الله للناس من الأحكام والأخبار فذلك  
بعض الأشياء ، ومنه قوله تعالى « يفصل الآيات لعلكم بقاء ربكم توقنون »  
وقوله « قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون » . وذلك بالتبليغ على السنة

(1) صدر بيت وتماه : « وكلا ذلك وجه وقبل » . وهو لعبد الله بن الزبيري .



الرسول وبما خلق في الناس من إغراك العقول ، ومن جملة ما فصله للناس الإرشاد إلى التوحيد وصلاح الأعمال والإنذار على العصيان . وفي هذا تعريض بالتهديد . وانتصب « كل شيء » بفعل مضمر يفسره « فصلناه » لاشتغال المذكور بضمير مفعول المحذوف .

﴿ وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبِيعَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴾ (13) أَقْرَأُ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا (14) ﴿

لما كان سياق الكلام جاريا في طريق الترغيب في العمل الصالح والتحذير من الكفر والسيئات ابتداء من قوله تعالى « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويشر المؤمنين » إلى قوله تعالى « عذابا أليما » وما عقبه مما يتعلق بالبشارة والندارة وما أدمج في خلال ذلك من التذكير ثم بما دلّ على أن علم الله محيط بكل شيء تفصيلا : وكان أشمّ الأشياء في هذا المقام إحاطة علمه بالأعمال كلها ، فأعقب ذكر ما فصله الله من الأشياء بالتنبيه على تفصيل أعمال الناس تفصيلا لا يقبل الشكّ ولا الإخفاء وهو التفصيل المشابه للتقيد بالكتابة ، فعطف قوله « وكلّ إنسان » المخ على قوله « وكلّ شيء فصلناه تفصيلا » عطف خاص على عام لالاهتمام بهذا الخاص . والمعنى : وكلّ إنسان قدّرنا له عمله في علمنا فهو عامل به لا محالة وهذا من أحوال الدنيا .

والطائر : أطلق على السهم ، أو القرطاس الذي يُعين فيه صاحب الحظّ في عطاء أو قرعة لقسمة أو أعشار جزور الميسر ، يقال : اقتسموا الأرض فطار لفلان كذا ، ومنه قول أمّ العلاء الأنصارية في حديث الهجرة : « اقتسم الأنصار المهاجرين فطار لنا عثمان بين مطعون ... » وذكرت قصة وفاته .

وأصل إطلاق الطائر على هذا : إما لأنهم كانوا يرمون السهام المرقومة بأسماء المتقاسمين على صبر الشيء المقسوم المعدة للتوزيع . فكل من وقع السهم المرقوم باسمه على شيء أخذه . وكانوا يطلقون على رمي السهم فعل الطيران لأنهم يجلسون للسهم ريشا في قذذه ليخف به اختراقه الهواء عند رميه من القوس . فالطائر هنا أطلق على الخط من العمل مثل ما يطلق اسم السهم على حظ الإنسان من شيء ما .

وإما من زجر الطير لمعرفة بخت أو شؤم الزاجر من حالة الطير التي تعترضه في طريقه . والأكثر أن يفعلوا ذلك في أسفارهم ، وشاع ذلك في الكلام فأطلق الطائر على حظ الإنسان من خير أو شر .

والإلزام : جعله لازما له ، أي غير مفارق ، يقال : ألزمه إذا لم يفارقه .

وقوله « في عنقه » يجوز أن يكون كناية عن الملازمة والقرب ، أي عمله لازم له لزوم القلادة . ومنه قول العرب تقلدها طوق الحمامة ، فلذلك خصت بالعنق لأن القلادة توضع في عنق المرأة . ومنه قول الأعشى :  
والشعر قلده سلامة ذا فاشئ والشيء حيثما جعل (1)

ويحتمل أن يكون تمثيلا لحالة لعلها كانت معروفة عند العرب وهي وضع علامات تعلق في الرقاب للذين يعينون لعمل ما أو ليؤخذ منهم شيء ، وقد كان في الإسلام يجعل ذلك لأهل الذمة ، كما قال بشار :

كتب الحب لها في عنقي موضع الخاتم من أهل الذمم

ويجوز أن يكون « في عنقه » تمثيلا بالبعير الذي يوسم في عنقه بسمه كيلا يختلط بغيره ، أو الذي يوضع في عنقه جلعجل لكيلا يضل عن صاحبه .

(1) كذا في تفسير ابن عطية ، والذي في ديوان الاعشى :  
قلدتك الشعر يا سلامة ذا الفضال والشيء حيثما جعل

والمعنى على الجميع أن كل إنسان يعامل بعمله من خير أو شر لا ينقص له منه شيء . وهذا غير كتابة الأعمال التي ستذكر عقب هذا بقوله « ونخرج له يوم القيامة كتابا ... » الآية .

وعطف جملة « ونخرج له يوم القيامة كتابا » إخبار عن كون تلك الأعمال المعبر عنها بالطائر تظهر يوم القيامة مفصلة معينة لا تغادر منها صغيرة ولا كبيرة إلا أحصيت لأجزاء عليها .

وقرأ الجمهور « ونخرج » بنون العظمة وبكسر الراء ، وقرأه يعقوب بياء الغيبة وكسر الراء ، والضمير عائد الى الله المعلوم من المقام ، وهو التفات . وقرأه أبو جعفر بياء الغيبة في أوله مبنيا للنائب على أن « له » نائب فاعل « وكتابا » منصوبا على المفعولية وذلك جائز .

والكتاب : ما فيه ذكر الأعمال وإحصاؤها . والنشر : ضد الطي .

ومعنى « يلقاه » يجده . استعير فعل يلقى لمعنى يجد تشبيها لوجدان النسبة بقاء الشخص . والنشر كناية عن سرعة اطلاعه على جميع ما عمله بحيث إن الكتاب يحضر من قبل وصول صاحبه مفتوحا للسطالة .

وقرأ ابن عامر ، وأبو جعفر « يُلْقَاهُ » - بضم الياء وتشديد القاف - مبنيا للمجهول على أنه مضاعف لقي تضعيفا للتعدية ، أي يجعله لاقيا كقوله « ولقاهم نضرةً وسرورا » . وأسند إلى المفعول بمعنى يجعله لاقيا . كقوله « وما يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا » وقوله « وَيُلْقُونَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا » .

ونشر الكتاب إظهاره ليقرأ ، قال تعالى « وإذا الصحف نُشِرت » .

وجملة « اقرأ كتابك » مقول قول محذوف دل عليه السياق .

والأمر في « اقرأ » مستعمل في التسخير ومكنى به عن الإعذار لهم والاحتجاج عليهم كما دل عليه قوله « كفنى بنفسك اليوم عليك حسيا » ، ولذلك كان معرفة تلك الأعمال من ذلك الكتاب حاصلة للقارىء .



والقراءة : مستعملة في معرفة ما أثبت للإنسان من الأعمال أو في فهم النقوش المخصوصة إن كانت هنالك نقوش وهي خوارق عادات .

والباء في قوله « بنفسك » مزيدة للتأكيد داخلية على فاعل « كفى » كما تقدم في قوله « وكفى بالله شهيدا » في سورة النساء .

وانتصب « حسيبا » على التمييز لنسبة الكفاية إلى النفس ، أي من جهة حسيب . والحسيب : فعيل بمعنى فاعل مثل ضريب القداح بمعنى ضاربها ، وصريم بمعنى صارم ، أي الحاسب والضابط . وكثر ورود التمييز بعد (كفى كذا) .

وعدي بـ (على) لتضمنه معنى الشهيد . وما صدق النفس هو الإنسان في قوله « وكلّ إنسان ألزمناه طائره » فلذلك جاء « حسيبا » بصيغة التذكير .

﴿ مِّنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾

هذه الجملة بيان أو بدل اشتمال من جملة « وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه » مع توابعها . وفيه تبين اختلاف الطائر بين نافع وضار ، فطائر الهداية نفع لصاحبه وطائر الضلال ضرر لصاحبه . ولكون الجملة كذلك فصلت ولم تعطف على التي قبلها .

وجملة « ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ » واقعة موقع التعليل لمضمون جملة « ومن ضل فإنما يضل عليها » لما في هذه من عموم الحكم فإن عمل أحد لا يلحق نفعه ولا ضرره بغيره .

ولما كان مضمون هذه الجملة معنى مهما اعتبر إفادة أنفا للسامع ، فلذلك عطفت الجملة ولم تُفصل . وقد روعي فيها إبطال أوهام قوم يظنون

أنّ أوزارهم يحملها عنهم غيرهم . وقد روي أنّ الوليد بن المغيرة وهو من أئمة الكفر كان يقول لقريش : اكفروا بمحمد وعليّ أوزاركم ، أي تبعاتكم ومؤاخذتكم بتكذيبه إن كان فيه تبعه . ولعله قال ذلك لما رأى ترددهم في أمر الإسلام وميلهم إلى النظر في أدلة القرآن خشية الجزاء يوم البعث ، فأراد التمويه عليهم بأنّه يتحمل ذنوبهم إن تبين أنّ محمداً على حق ، وكان ذلك قد يسرّج على دهمائهم لأنهم اعتادوا بالحمالات والكفالات والرهائن ، فبين الله للناس إبطال ذلك إنقاذاً لهم من الاغترار به الذي يهوي بهم إلى المهالك مع ما في هذا البيان من تعليم أصل عظيم في الدين وهو « لا تنزر وازرة وزر أخرى » . فكانت هذه الآية أصلاً عظيماً في الشريعة ، وتفرع عنها أحكام كثيرة .

ولمّا روى ابن عمر عن النّبىء - صلى الله عليه وسلم - « أنّ الميت ليعذب ببسكاء أهله عليه » قالت عائشة - رضي الله عنها - : « يرحم الله أباً عبد الرحمن ، ما قال رسول الله ذلك والله يقول « ولا تنزر وازرة وزر أخرى » . ولمّا مرّ برسول الله جنازة يهودية يبكي عليها أهلها فقال : « إنّهم ليسكون عليها وإنها لتُعذب » .

والدعنى أن وزر أحد لا يحمله غيره فإذا كان قد تسبب بوزره في إيقاع غيره في الوزر حمّل عليه وزر بوزر غيره لأنّه متسبب فيه ، وليس ذلك بحمل وزر الغير عليه ولكنّه حمل وزر نفسه عليها وهو وزر التسبب في الأوزار . وقد قال تعالى « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلّونهم بغير علم ألاّ ساء ما يزرون » ، وكذلك وزر من يسنّ للناس وزراً لم يكونوا يعملونه من قبل . وفي الصحيح « ما من نفس تُقتل ظلماً إلّا كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ من دمها ذلك أنّه أول من سنّ القتل » .

وسكت الآية عن أن لا ينتفع أحد بصلاح عمل غيره اكتفاء إذ لا داعي إلى بيانه لأنّه لا يوقع في غرور ، وتعلم المساواة بطريق لحن الخطاب أو فحواه .

وقد جاء في القرآن ما يرمي إلى أن المتسبب لأحد في هدي ينال من ثواب المهتدي قال تعالى « واجعلنا للمتقين إماما » وفي الحديث : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، وعلم بثه في صدور الرجال ، وولد صالح يدعوه له بخير » .

ومن التخليط توهم أن حمل الدية في قتل الخطأ على العاقلة مناف لهذه الآية ، فإن ذلك فرع قاعدة أخرى وهي قاعدة التعاون والمواساة وليست من حمل التبعات .

و « تزر » تحمل الوزر ، وهو الثقل . والوازة : الحاملة ، وتأنيتها باعتبار أنها نفس لقوله قبله « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها » . وأطلق عليها « وازرة » على معنى الفرض والتقدير ، أي لو قدرت نفس ذات وزر لا تزداد على وزرها وزر غيرها ، فعلم أن النفس التي لا وزر لها لا تزر وزر غيرها بالأولى .

والوزر : الإثم لتشبيهه بالحمل الثقيل لما يجرد من التعب لصاحبه في الآخرة ، كما أطلق عليه الثقل ، قال تعالى « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » .

﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا (15) ﴾

عطف على آية « من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » الآية .

وهذا استقصاء في الإعذار لأهل الضلال زيادة على نفي مؤاخذتهم بأجرام غيرهم ، ولهذا اقتصر على قوله « وما كنا معذبين » دون أن يقال : ولا مشيين . لأن المقام مقام إعذار وقطع حجة وليس مقام امتنان بالإرشاد .

والعذاب هنا عذاب الدنيا بقرينة السياق وقرينة عطف « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها » الآية . ودلت على ذلك آيات كثيرة ، قال الله



تعالى « وما أهلكنا من قرية إلاّ لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين »  
وقال « فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظالمون » .

على أن معنى (حتى) يؤذن بأن بعثة الرسول متصلة بالعذاب شأن الغاية .  
وهذا اتصال عرفي بحسب ما تقتضيه البعثة من مدّة للتبليغ والاستمرار على  
تكذيبهم الرسول والإمهال للمكذّبين . ولذلك يظهر أن يكون العذاب هنا  
عذاب الدنيا وكما يقتضيه الانتقال إلى الآية بعدها .

على أننا إذا اعتبرنا التوسع في الغاية صح حمل التعذيب على ما يعم عذاب  
الدنيا والآخرة .

ووقوع فعل « معذبين » في سياق النفي يفيد العموم ، فبعثة الرسل لتفصيل  
ما يريده الله من الأمة من الأعمال .

ودلت الآية على أن الله لا يؤاخذ الناس إلاّ بعد أن يرشدهم رحمة منه  
لهم . وهي دليل بين على انتفاء مؤاخذه أحد ما لم تبأغه دعوة رسول من الله  
إلى قومه ، فهي حجة للأشعري ناهضة على الماتريدي والمعتزلة الذين اتفقوا  
على إيصال العقل إلى معرفة وجود الله ، وهو ما صرح به صاير الشريعة في  
التوضيح في المقدمات الأربع . فوجود الله وتوحيده عندهم واجبان بالعقل  
فلا عذر لمن أشرك بالله وعطل ولا عذر له بعد بعثة رسول .

وتأويل المعتزلة أن يراد بالرسول العقل تطوُّح عن استعمال اللّغة وإغماض  
عن كونه مفعولا لفعل « نبعث » إذ لا يقال بعث عقلا بمعنى جعل . وقد تقدّم ذلك  
في تفسير قواه تعالى « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » في سورة النساء .

﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ (16)

هذا تفصيل للحكم المتقدم قصد به تهديد قادة المشركين وتحمياهم بعبث ضلال الذين أضلواهم . وهو تفريع لتبيين أسباب حلول التعذيب بعد عبث الرسول أدمج فيه تهديد المضلين . فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بالفاء على قوله « وما كنا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا » ولكنه عطف بالواو للتنبيه على أنه خبر مقصود لذاته باعتبار ما يتضمنه من التحذير من الوقوع في مثل الحالة الموصوفة ، ويظهر معنى التفريع من طبيعة الكلام ، فالعطف بالواو هنا تخريج على خلاف مقتضى الظاهر في الفصل والوصل .

فهذه الآية تهديد للمشركين من أهل مكة وتعليم للمسلمين .

والمعنى أن عبث الرسول تتضمن أمراً بشرع وأن سبب إهلاك المرسل إليهم بعد أن يبعث إليهم الرسول هو عدم امتثالهم لما يأمرهم الله به على لسان ذلك الرسول .

ومعنى إرادة الله إهلاك قرية التعلق التنجيزي لإرادته . وتلك الإرادة تتوجه إلى المراد عند حصول أسبابه وهي المشار إليها بقوله « أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا » إلى آخره .

ومتعلق « أَمَرْنَا » محذوف ، أي أمرناهم بما نأمرهم به ، أي بعثنا إليهم الرسول وأمرناهم بما نأمرهم على لسان رسولهم فعصوا الرسول وفسقوا في قريتهم .

واعلم أن تصدير هذه الجملة بـ (إذا) أوجب استغلاق المعنى في الربط بين جملة شرط (إذا) وجملة جوابه ، لأن شأن (إذا) أن تكون ظرفاً للمستقبل وتتضمن معنى الشرط أي الربط بين جملتيها . فاقتضى ظاهر موقع (إذا)

أن قوله « أمرنا مترفيها » هو جواب (إذا) فيقتضي أن إرادة الله إهلاكها سابقة على حصول أمر المترفين سبَقَ الشرط لجوابه ، فيقتضي ذلك أن إرادة الله تتعلق بإهلاك القرية ابتداء فيأمر الله مترفي أهل القرية فيفسقوا فيها فيحق عليها القول الذي هو مظهر إرادة الله إهلاكهم ، مع أن مجرى العقل يقتضي أن يكون فسوق أهل القرية وكفرهم هو سبب وقوع إرادة الله إهلاكهم . وأن الله لا تتعلق إرادته بإهلاك قوم إلا بعد أن يصدر منهم ما توعدهم عليه لا العكس . وليس من شأن الله أن يريد إهلاكهم قبل أن يأتوا بما يسيبه ، ولا من الحكمة أن يسوقهم إلى ما يفضي إلى مؤاخذتهم ليحقق سبباً لإهلاكهم .

وقرينة السياق واضحة في هذا : فبنا أن نجعل الواو عاضفة فعل « أمرنا مترفيها » على « نبعث رسولا » فإن الأفعال يعطف بعضها على بعض سواء اتحدت في اللوازم أم اختلفت . فيكون أصل نظم الكلام هكذا : وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ونأمر مترفي قرية بما نأمرهم به على لسان الرسول فيفسقوا عن أمرنا فيحق عليهم الوعيد فنهلكهم إذا أردنا إهلاكهم .

فكان « إذا أردنا أن نهلك قرية » شريطة حصول الإهلاك : أي ذلك بمشيئة الله ولا مكره له ، كما دلت عليه آيات كثيرة كقوله « أو يسكتهم فينقلبوا خائبين ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم » وقوله « أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم » وقوله « وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً » وقوله « عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد » . فذكر شريطة المشيئة مرتين .

وإنما عدل عن نظم الكلام بهذا الأسلوب إلى الأسلوب الذي جاءت به الآية لإدماج التعريض بتهديد أهل مكة بأنهم معرضون لمثل هذا مما حل بأهل القرى التي كذبت رسل الله .

وللمفسرين ضرائق كثيرة تزيد على ثمان لتأويل هذه الآية متعسفة أو مدخولة ، وهي متفاوتة ، وأقربها قول من جعل جملة « أمرنا مترفيها » إلخ صفة له « قرية » وجعل جواب (إذا) محذوفاً .



والمترَفُ : اسم مفعول من أترفه إذا أعطاه الترفَةَ - بضم التاء وسكون الراء - أي النعمة . والمترفون هم أهل النعمة وسعة العيش ، وهم معظم أهل الشرك بمكة . وكان معظم المؤمنين يومئذ ضعفاء قال الله تعالى « وذرني والمكذبين أولي النعمة ومهتلهم قليلاً » .

وتعليق الأمر بخصوص المترفين مع أن الرسل يخاطبون جميع الناس ، لأن عصيانهم الأمر الموجه إليهم هو سبب فسقهم وفسق بقية قومهم إذ هم قادة العامة وزعماء الكفر فالخطاب في الأكثر يتوجه إليهم ، فإذا فسقوا عن الأمر اتبعهم الدهماء فعمّ الفسق أو غلب على القرية فاستحقت الهلاك .

وقرأ الجمهور « أمرنا » بهمزة واحدة وتخفيف الميم ، وقرأ يعقوب « أمرنا » بالمد بهمزتين همزة التعدية وهمزة فاء الفعل ، أي جعلناهم آمرين ، أي داعين قومهم إلى الضلالة ، فسكنت الهمزة الثانية فصارت ألفاً تخفيفاً ، أو الألف ألف السفاعلة ، والمفاعلة مستعملة في المبالغة ، مثل : عافاه الله .

والفسق : الخروج عن المقر وعن الطريق . والمراد به في اصطلاح القرآن الخروج عما أمر الله به ، وتقدم عند قوله تعالى « وما يضل به إلا الفاسقين » في سورة البقرة .

و « القول » هو ما يبلغه الله إلى الناس من كلام بواسطة الرسل وهو قول الوعيد كما قال « فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون » .

والتدمير : هدم البناء وإزالة أثره ، وهو مستعار هنا للاستئصال إذ المقصود إهلاك أهلها ولو مع بقاء بنائهم كما في قوله « واسأل القرية » . وتقدم التدمير عند قوله تعالى « ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه » في الأعراف . وتأکید « دمرناها » بالمصدر مقصود منه الدلالة على عظم التدمير لا نفى احتمال المجاز .

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ  
بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴾ (17)

ضرب مثال لإهلاك القرى الذي وصف سببه وكيفية في الآية السابقة ،  
فعقب ذلك بتمثيله لأنه أشد في الكشف وأدخل في التحذير المقصود . وفي  
ذلك تحقيق لكون حلول العذاب بالقرى مقدما بإرسال الرسول إلى أهل  
القرية ، ثم بتوجيه الأوامر إلى المترفين ثم فسقهم عنها . وكان زعماء الكفرة  
من قوم نوح مترفين وهم الذين قالوا « وما نراك اتبعك إلا الذين هم  
أراذلنا باديء الرأي » وقال لهم نوح - عليه السلام - « ولا أقول للذين  
تزدري أعينكم لن يوثيهم الله خيرا » .

فكان مقتضى الظاهر عطف هذه الجملة بالفاء لأنها كالفروع على  
الجملة قبلها ولكنها عطفت بالواو إظهارا لاستقلالها بوقع التحذير من  
جهة أخرى فكان ذلك تخريجا على خلاف مقتضى الظاهر لهذا الاعتبار  
المناسب .

و (كم) في الأصل استفهام عن العدد ، وتستعمل خبرية دالة على عدد  
كثير مبهم النوع ، فلذلك تحتاج إلى تمييز لنوع العدد . وهي هنا خبرية في  
محل نصب بالفعل الواقع بعدها لأنها التزم تقديمها على الفعل نظرا لكون  
أصلها الاستفهام وله صدر الكلام . و « من القرون » تمييز للإبهام الذي  
اقتضته (كم) .

والقرون : جمع قرن ، وهو في الأصل المدة الطويلة من الزمن فقد  
يقدر بمائة سنة وبأربعين سنة ، ويطلق على الناس الذين يكونون في تلك  
المدة كما هنا . وفي الحديث « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم » :  
أراد أهل قرني ، أي أهل القرن الذي أنا فيه . وقال الله تعالى « وعادا  
وآثمودا وأصحاب الرس وقروننا بين ذلك كثيرا » .

وتخصيص « من بعد نوح » إيجاز ، كأنه قيل : من قوم نوح فمن بعدهم ، وقد جعل زمن نوح مبدأ لقصص الأمم لأنه أول رسول ، واعتبر القصص من بعده لأن زمن نوح صار كالمنقطع بسبب تجديد عمران الأرض بعد الطوفان ، ولأن العذاب الذي حلّ بقومه عذاب مهول وهو الغرق الذي أحاط بالعالم .

ووجه ذكره تذكير المشركين به وأنّ عذاب الله لا حد له ، والتنبيه على أنّ الضلالة تحول دون الاعتبار بالعواقب ودون الاعتاظ بما يحلّ بمن سبق ونأهيك بما حلّ بقوم نوح من العذاب المهول .

وجملة « وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا » إقبال على خطاب النبيء - صلى الله عليه وسلم - بالخصوص ، لأنّ كلّ ما سبق من الوعيد والتهديد إنّما مآله إلى حمل الناس على تصديق محمد - صلى الله عليه وسلم - فيما جاء به من القرآن بعد أن لجّوا في الكفر وتفنّسوا في التكذيب ، فلا جرم خُتِمَ ذلك بتطمين النبيء بأنّ الله مطلع على ذنوب القوم . وهو تعريض بأنّه مجازيهم بذنوبهم بما يناسب فظاعتها ، ولذلك جاء بفعل « كفى » وبوصفي « خبيرا بصيرا » المكنى بذكرهما عن عدم إفلات شيء من ذنوبهم المرئية والمعلومة من ضمائرهم أعني أعمالهم ونواياهم .

وقدم ما هو متعلّق بالضمائر والنوايا لأنّ العقائد أصل الأعمال في الفساد والصلاح . وفي الحديث : « ألا وإن في الجسد مضعة إذا صلحت صلح الجسد كلّهُ وإذا فسدت فسد الجسد كلّهُ ألا وهي القلب » .

وفي ذكر فعل ( كفى ) إيماء إلى أنّ النبيء غير محتاج إلى من ينتصر له غير ربّه فهو كافيه وحسبه ، قال « فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم » ؛ أو إلى أنّه في غنية عن الهم في شأنهم كقوله لنوح « فلا تسألني ما ليس لك به علم » فهذا إما تسليّة له عن أذاهم وإما صرف له عن التوجع لهم .

وفي خطاب النبيء بذلك تعريض بالوعيد لسامعيه من الكفار .



﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا (18) وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا (19) ﴾

هذا بيان لجملة « من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » وهو راجع أيضا إلى جملة « وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه » تدريجا في التبيان للناس بأن أعمالهم من كسبهم واختيارهم ، فابتدئوا بأن الله قد ألزمهم تبعه أعمالهم بقوله « وكلّ إنسان ألزمناه طائره » ثم وكل أمرهم إليهم ، وأن المسيء لا يضر بإساءته غيره ولا يحميها عنه غيره فقال « من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » الآية . ثم أعذر إليهم بأنه لا يأخذهم على غرة ولا يأخذهم إلا بسوء أعمالهم بقوله « وما كنا معذنين » إلى قوله « خيرا بصيرا » . ثم كشف لهم مقاصدهم من أعمالهم ، وأنهم قسمان :

قسم لم يرد إلا الدنيا فكانت أعماله لمرضاة شهواته معتقدا أن الدنيا هي قصارى مراتع النفوس لا حظ لها إلا ما حصل لها في مدة الحياة لأنه لا يؤمن بالبعث فيقصر عمله على ذلك .

وقسم علم أن النفوس الحق هو فيما بعد هذه الحياة فعمل للآخرة مقتفيا ما هداه الله إليه من الأعمال بواسطة رساله ؛ وأن الله عامل كل فريق بمقدار همته .

فمعنى « كان يريد العاجلة » أنه لا يريد إلا العاجلة ، أي دون الدنيا بقرينة مقابله بقوله « ومن أراد الآخرة » لأن هذه المقابلة تقوم مقام الحصر الإضافي إذ ليس الحصر الإضافي سوى جملتين إثبات لشيء ونفي لخلافه . والإتيان بفعل الكون هنا مؤذن بأن ذلك دينه وقصارى همته ، ولذلك جعل

خبر (كان) فلا مضارعا لدلالته على الاستمرار زيادة تحقيق لتمحض إرادته في ذلك .

و « العاجلة » صفة مرصوف محذوف يعلم من السياق ، أي الحياة العاجلة : كقوله « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها » .

والمراد من التعجيل التعجيل العرفي وهو المبادرة المتعارفة : أي أن يعطى ذلك في الدنيا قبل الآخرة ، فذلك تعجيل بالنسبة إلى الحياة الدنيا ، وقربة ذلك قوله « فيها » . وإنما زاد قيدي « ما نشاء لمن نريد » لأن ما يعطاه من أرادوا العاجلة يعطاه بعضهم بالمقادير التي شاء الله إعطاءها .

والمشيئة : الطواعية وانفعاء الإكراه .

وقوله « لمن نريد » بدل من قوله « له » بدل بعض من كل بإعادة العامل ، فضمير « له » عائداً إلى « من » باعتبار لفظه . وهو عام لكل مريد العاجلة فأبدل منه بعضه : أي عجلنا لمن نريد منكم . ومفعول الإرادة محذوف دل عليه ما سبقه ، أي لمن نريد التعجيل له ، وهو نظير مفعول المشيئة الذي كثر حذفه للدلالة كلام سابق . وفيه خصوصية البيان بعد الإبهام . ولو كان المقصود غير ذلك لوجب في صناعة الكلام التصريح به .

والإرادة : مرادف المشيئة ، فالتعبير بها بدل قوله « ما نشاء » تفنن . وإعادة حرف الجر العامل في المبدل منه لتأكيد معنى التبعية وللاستغناء عن الربط بضمير المبدل منهم بأن يقال : من نريد منهم .

والمعنى : أن هذا الفريق الذي يريد الحياة الدنيا فقط قد نعطي بعضهم بعض ما يريد على حسب مشيئتنا وإرادتنا لأسباب مختلفة . ولا يخلو أحد في الدنيا من أن يكون قد عجل له بعض ما يرغبه من لذات الدنيا .

وعطف جملة « جعلنا له جهنم » بحرف (ثم) لإفادة التراخي الرتبى .  
« وله » ظرف مستقر هو المفعول الثاني لـ « جعلنا » ، قدّم على المفعول الأول  
للاهتمام .

وجملة « يصلّاها مذمومًا مدحورًا » بيان أو بدل اشتمال لجملة  
« جعلنا له جهنم » . و « مذمومًا مدحورًا » حالان من ضمير الرفع في  
« يصلّاها » يقال : صلى النار إذا أصابه حرقها .

والذم : الوصف بالمعائب التي في الموصوف .

والمدحور : المطرود . يقال : دحره ، والمصدر : الدحور ، وتقدّم عند  
قوله تعالى « قال أخرج منها مذمومًا مدحورًا » في سورة الأعراف .

والاختلاف بين جملة « من كان يريد العاجلة » وجملة « ومن أراد  
الآخرة » بجعل الفعل مضارعًا في الأولى وماضيًا في الثانية للإيماء إلى أن  
إرادة الناس العاجلة متكرره متجددة . وفيه تنبيه على أن أمور العاجلة متقضية  
زائلة . وجعل فعل إرادة الآخرة ماضيًا للدلالة المضي على الرسوخ تنبيهًا على  
أن خير الآخرة أولى بالإرادة ، ولذلك جردت الجملة من (كان) ومن المضارع ،  
وما شرط في ذلك إلا أن يسعى للآخرة سعيها وأن يكون مؤمنًا .

وحقيقة السعي المشي دون العدو ، فسعى الآخرة هو الأعمال الصالحة  
لأنها سبب الحصول على نعيم الآخرة ، فالعامل للصالحات كأنه يسير سيرا  
سريعًا إلى الآخرة ليصل إلى مرغوبه منها . وإضافته إلى ضمير الآخرة من  
إضافة المصدر إلى مفعوله في المعنى ، أي السعي لها ، وهو مفعول مطلق لبيان  
النوع .

وفي الآية تنبيه على أن إرادة خير الآخرة من غير سعي غرور وأن إرادة  
كل شيء لا بد لنجاحها من السعي في أسباب حصوله . قال عبد الله بن المبارك :  
تَرجو النجاة ولم تَسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس



وجملة « وهو مؤمن » حال من ضمير « وسعى » . وجيء بجملة « وهو مؤمن » اسمية للدلالة على اثبات والدوام ، أي وقد كان راسخ الإيمان ، وهو في معنى قوله « ثم كان من الذين آمنوا » لما في (كان) من الدلالة على كون الإيمان ملكة له .

والإتيان باسم الإشارة في « فأولئك كان سعيهم مشكورا » للتنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما سيخبر به عنهم لأجل ما وُصفوا به قبل ذكر اسم الإشارة .

والسعي المشكور هو المشكور ساعيه ، فوصفه به مجاز عقلي ، إذ المشكور المرضي عنه ، وإذا المقصود الإخبار عن جزاء عمل من أراد الآخرة وسعى لها سعيها لا عن حسن عمله لأنه قسيم لجزاء من أراد العاجلة وأعرض عن الآخرة ، ولكن جعل الوصف للعمل لأنه أبلغ في الإخبار عن عامله بآثمه مرضي عنه لأنه في معنى الكناية الراجعة إلى إثبات الشيء بواسطة إثبات ملزومه .

والتعبير بـ « كان » في « كان سعيهم مشكورا » للدلالة على أن الوصف تحقق فيه من قبل ، أي من الدنيا لأن الطاعة تقتضي ترتب الشكر عاجلا والثواب آجلا . وقد جمع كونه مشكورا خيرات كثيرة يطول تفصيلها لو أريد تفصيله .

﴿ كَلَّا نُمَدِّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا (20) ﴾

تذييل لآية « من كان يريد العاجلة » إلى آخرها .

وهذه الآية فذلكة للتنبيه على أن الله تعالى لم يترك خاقه من أثر رحمته حتى الكفرة منهم الذين لا يؤمنون بقلائه فقد أعطاهم من نعمه الدنيا على

حسب ما قَدَر لهم وأعطى المؤمنين خيري الدنيا والآخرة . وذلك مصداق قوله « ورحمتي وسعت كل شيء » وقوله فيما رواه عنه نبيه - صلى الله عليه وسلم - « إن رحمتي سبقت غضبي » .

وتنوين « كَلَّا » تنوين عوض عن المضاف إليه ، أي كلّ الفريقين ، وهو منصوب على المفعولية لفعل « نمدّ » .

وقوله « هؤلاء وهؤلاء » بدل من قوله « كَلَّا » بدل مفصل من مجمل .

ومجموع المعطوف والمعطوف عليه هو البدل كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « اقتنوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر » . والمقصود من الإبدال التعجيب من سعة رحمه الله تعالى .

والإشارة بـ « هؤلاء » في الموضعين إلى من كان يريد العاجلة ومن أراد الآخرة . والأصل أن يكون المذكور أولَ عائدًا إلى الأول إلا إذا اتصل بأحد الاسمين ما يعين معاده . وقد اجتمع الأمران في قول المتلمّس :

ولا يقيم على ضيم يراد به إلا الأذلان غير الحي والوتد

هذا على الخسف مربوط بمرمته      وذا يشج فلا يرثي له أحد  
والإمداد : استرسال العطاء وتعاقبه . وجعل الجديد منه منذا للسالف  
بعيث لا ينقطع .

وجملة « وما كان عطاء ربك محظورا » اعتراض أو تذييل ، وعطاء ربك جنس العطاء ، والمحظور : الممنوع ، أي ما كان ممنوعا بالمرّة بل لكل مخلوق نصيب منه .

﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَئِنَّ آخِرَةَ أَكْبَرُ  
دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴾ (21)

لَمَّا كَانَ الْعَطَاءُ الْمَبْذُولَ لِلْفَرِيقَيْنِ هُوَ عَطَاءُ الدُّنْيَا وَكَانَ النَّاسُ مَفْضَلِينَ فِيهِ عَلَى وَجْهِ يَدْرِكُونَ حِكْمَتَهُ لَقَدْ لَقِيَ اللَّهُ لَدَيْكَ نَبِيَّهُ — عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ — لَقِيَ اعْتِبَارَ وَتَدَبُّرَ ، ثُمَّ ذَكَرَهُ بِأَنَّ عَطَاءَ الْآخِرَةِ أَعْظَمُ عَطَاءً ، وَقَدْ فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ الْمُؤْمِنِينَ .

وَالْأَمْرُ بِالنَّظَرِ مُوجَّهٌ إِلَى النَّبِيِّ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — تَرْفِيعًا فِي دَرَجَاتٍ عِلْمِهِ وَيَحْصُلُ بِهِ تَوْجِيهِ الْعِبْرَةِ إِلَى غَيْرِهِ .

وَالنَّظَرُ حَقِيقَتُهُ تَوْجِيهُ آلَةِ الْحِسِّ الْبَصَرِيِّ إِلَى الْمُبْصَرِ . وَقَدْ شَاعَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ اسْتِعْمَالُهُ فِي النَّظَرِ الْمَصْحُوبِ بِالتَّدَبُّرِ وَتَكْرِيرِ مَشَاهِدَةِ أَشْيَاءَ فِي غَرَضٍ مَا ، فَيَقُومُ مَقَامُ الظَّنِّ وَيُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالُهُ بِهَذَا الِاعْتِبَارِ ، وَلِذَا شَاعَ إِطْلَاقُ النَّظَرِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ عَلَى الْفِكْرِ السُّودِّيِّ إِلَى عِلْمٍ أَوْ ظَنٍّ ، وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ . وَقَدْ تَقَدَّمَ نَظِيرُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « أَنْظِرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ » فِي سُورَةِ النَّسَاءِ .

و ( كَيْفَ ) اسْمُ اسْتِفْهَامٍ مُسْتَعْمَلٌ فِي التَّنْبِيهِ ، وَهُوَ مُعَالِقُ فِعْلِ ( أَنْظِرْ ) عَنِ الْعَمَلِ فِي الْمَفْعُولِينَ . وَالْمُرَادُ : التَّفْضِيلُ فِي عَطَاءِ الدُّنْيَا ، لِأَنَّهُ الَّذِي يَدْرِكُهُ التَّأَمُّلُ وَالنَّظَرُ وَبِقَرِينَةٍ مُقَابِلَتِهِ بِقَوْلِهِ « وَلَئِنَّ آخِرَةَ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ .. » .

وَالْمَقْصُودُ مِنْ هَذَا التَّنْظِيرِ التَّنْبِيهِ إِلَى أَنَّ عَطَاءَ الدُّنْيَا غَيْرُ مَنْوُوطٍ بِصَلَاحِ الْأَعْمَالِ ؛ أَلَا تَرَى إِلَى مَا فِيهِ مِنْ تَفَاضُلٍ بَيْنَ أَهْلِ الْعَمَلِ الْمُتَّحِدِ ، وَقَدْ يُفْضَلُ الْمُسْلِمُ فِيهِ الْكَافِرُ ، وَيُفْضَلُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمُ ، وَيُفْضَلُ بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ بَعْضًا ، وَبَعْضُ الْكُفَرَةِ بَعْضًا ، وَكَفَاكَ بِذَلِكَ هَادِيًا إِلَى أَنَّ مَنَاطَ عَطَاءِ الدُّنْيَا أَسْبَابُ لَيْسَتْ مِنْ وَادِي الْعَمَلِ الصَّالِحِ وَلَا مَسَاقٍ إِلَى النُّفُوسِ الْخَيْرَةِ .

ونصب « درجات » ، وتفضيلاً « على التمييز لنسبة « أكبر » في الموضعين ، والمفضل عليه هو عطاء الدنيا .

والدرجات مستعارة لعظمة الشرف ، والتفضيل : إعطاء الفضل ، وهو الجيدة والنعمة . وفي الحديث : « ويتصدقون بفضول أموالهم » . والمعنى : النعمة في الآخرة أعظم من نعم الدنيا .

﴿ لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴾ (22)

تذييل هو فذلك لا اختلاف أحوال المسلمين والمشركين ، فإن خلاصة أسباب الفوز ترك الشرك لأن ذلك هو مبدأ الإقبال على العمل الصالح فهو أول خطوات السعي لمريد الآخرة ؛ لأنّ الشرك قاعدة اختلال التفكير وتضليل العقول ، قال الله تعالى في ذكر آلهة المشركين « وما زانواهم غير تنبيب » .

والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - تبع لخطاب قوله « انظر كيف فضأنا بعضهم على بعض » . والمقصود إسحاق الخطاب غيره بقريضة تحقق أنّ النبي - قائلهم بنبيد الشرك ومنح على الذين يعبدون مع الله إلهاً آخر .

و « تقعد » مستعار لمعنى المكث والدوام . أريد بهذه الاستعارة تجريد معنى النهي إلى أنه : تعريض للمشركين لأنهم متلبسون بالذم والخذلان . فإن لم يقلعوا عن الشرك داموا في الذم والخذلان .

والمذموم : المذكور بالسوء والعيب .

والمخذول : الذي أسلمه ناصره .

فأما ذمه فمن ذوي العقول ، إذ أعظم سُخرية أن يتخذ المرء حجراً أو عُوداً رباً له ويعبده ، كما قال إبراهيم - عليه السلام - « أتعبدون ما تضحون » ، وذمه من الله على لسان الشرائع .



وأما خذلانه فلأنه اتخذ نفسه وليا لا يغني عنه شيئا « إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم » ، وقال إبراهيم - عليه السلام - « يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا » ، وخذلانه من الله لأنه لا يتولى من لا يتولاه قال « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » وقال « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » .

### ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾

عطف على الكلام السابق عطف غرض على غرض تخلصا إلى أعمدة من شريعة الإسلام بمناسبة الفائدة المقدمة تنبيها على أن إصلاح الأعمال متفرع على نبذ الشرك كما قال تعالى « فك رقة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا » .

وقد ابتدئ تشريع للمسلمين أحكاما عظيمة لإصلاح جامعتهم وبناء أركانها ليزدادوا يقينا بارتفاعهم على أهل الشرك وبانحطاط هؤلاء عنهم ، وفي جميعها تعريض بالمشركين الذين كانوا منغمسين في المنهيات . وهذه الآيات أول تفصيل للشريعة للمسلمين وقع بمكة ، وأن ما ذكر في هذه الآيات مقصود به تعليم المسلمين . ولذلك اختلف أسلوبه عن أسلوب نظيره في سورة الأنعام الذي وجه فيه الخطاب إلى المشركين انتوqيفهم على قواعد ضلالهم .

فمن الاختلاف بين الأسلوبين أن هذه الآية افتتحت بفعل القضاء المقضي بالإلزام ، وهو مناسب لخطاب أمة تمثل أمر ربها . وافتتح خطاب سورة الأنعام بـ « تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم » كما تقدم هنالك .

ومنها أن هذه الآية جعلت المقضي هو توحيد الله بالعبادة ، لأنه المناسب لحال المسلمين فحذرهم من عبادة غير الله . وآية الأنعام جعلت السحر فيها

هو الإشراف بالله في الإلهية المناسب لما كانوا عليه من الشرك إذ لا عبادة لهم .

وأن هذه الآية فصل فيها حكم البرّ بالوالدين وحكم القتل وحكم الإنفاق ونم ينصل ما في الآية الأنعام .

وكان ما ذكر في هذه الآيات خمسة عشر تشريعاً هي أصول التشريع الراجع إلى نظام المجتمع .

وأحسب أن هذه الآيات اشتهرت بين الناس في مكة وتناقلها العرب في الآفاق ، فلذلك أَلَمَ الأعشى ببعضها في قصيدته المروية التي أعدها لمدح النبي - صلى الله عليه وسلم - حين جاء يريد الإيمان فصدته قريش عن ذلك ، وهي القصيدة الدالية التي يقول فيها :

أجدك لم تسمع وصاة محمد	نبيء الإله حين أوصى وأشهدا
فإياك والميتات لا تأكلنها	ولا تأخذن سهماً حديداً لتفصدا
وذا النصب المنسوب لا تنسكنه	ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا
وذا الرحم القربى فلا تقطعنه	لفاقتة ولا الأسير المقيدا
ولا تسخرن من بائس ذي ضرارة	ولا تحسبن المال للمرء مخلصا
ولا تقربن جارة إن سرها	عليك حرام فانك حنّ أو تأبدا (1)

وافتح هذه الأحكام والوصايا بفعل القضاء اهتماماً به وأنه مما أمر الله به أمراً جازماً وحكماً لازماً ، وليس هو بمعنى التقدير كقوله « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب » لظهور أن المذكورات هنا مما يقع ولا يقع .

و (أن) يجوز أن تكون تفسيرية لما في (قضى) من معنى القول . ويجوز أن تكون مصدرية مجرورة بباء جر مقدره ، أي قضى بأن لا تعبدوا . وابتدىء هذا

(1) التابد : التعذب .

التشريع بذكر أصل الشريعة كلها وهو توحيد الله ، فذلك تمهيد لما سيذكر بعده من الأحكام .

وجيء بخطاب الجماعة في قوله « ألا تعبدوا إلا إياه » لأن النهي يتعلق بجميع الناس وهو تعريض بالمشركين .

والخطاب في قوله « ربك » للنبي - صلى الله عليه وسلم - كالذي في قوله قبل « من عطاء ربك » ، والقرينة ظاهرة . ويجوز أن يكون لغير معين فيعم الأمة والمآل واحد .

وابتدىء التشريع بالنهي عن عبادة غير الله لأن ذلك هو أصل الإصلاح : لأن إصلاح التفكير مقدم على إصلاح العمل ، إذ لا يشاق العقل إلى طلب الصالحات إلا إذا كان صالحاً . وفي الحديث : « أذا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » . وقد فصلت ذلك في كتابي المسمى « أصول النظام الاجتماعي في الإسلام » .

﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (23) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَّنِي صَغِيرًا (24) ﴾

هذا أصل ثان من أصول الشريعة وهو بر الوالدين .

وانتصب « إحسانا » على المفعولية المطلقة مصدر نائبا عن فعله . والتقدير : وأحسنوا إحسانا بالوالدين كما يقتضيه العطف على « ألا تعبدوا إلا إياه » أي وقضى إحسانا بالوالدين .

« وبالوالدين » متعلق بقوله « إحسانا » ، والباء فيه للتعديدية يقال : أحسن بفلان كما يقال : أحسن إليه ، وقد تقدم قوله تعالى « وقد أحسن بي » في سورة يوسف . وتقديمه على متعذقه للاحتمام به ، والتعريف في « الوالدين » للاستغراق باعتبار والدي كل مكلف ممن شملهم الجمع في « ألا تعبدوا » .

وعطف الأمر بالإحسان إلى الوالدين على ما هو في معنى الأمر بعبادة الله لأن الله هو الخالق فاستحق العبادة لأنه أوجد الناس . ولما جعل الله الأبوين مظهر إيجاد الناس أمر بالإحسان إليهما ، فالخالق مستحق العبادة لغناه عن الإحسان ، ولأنها أعظم الشكر على أعظم منة ، وسبب الوجود دون ذلك فهو يستحق الإحسان لا العبادة لأنه محتاج إلى الإحسان دون العبادة ، ولأنه ليس بموجد حقيقي ، ولأن الله جبل الوالدين على الشفقة على ولدهما ، فأمر الولد بمجازاة ذلك بالإحسان إلى أبويه كما سيأتي « وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا » .

وشمل الإحسان كل ما يصدق فيه هذا الجنس من الأقوال والأفعال والبدل والمواساة .

وجملة « إما يبلغن » بيان اجملة « إحسانا » . و « إما » مركبة من (إن) الشرطية و (ما) الزائدة المهيئة لسنون الوكيد ، وحقها أن تكتب بنون بعد الهمزة وبعدها (ما) ولكنهم راعوا حالة النطق بها مدغمة فرسموها كذلك في المصاحف وتبعها رسم الناس غالبا ، أي إن يبلغ أحد الوالدين أو كلاهما حد الكبر وهما عندك ، أي في كفالتك فوطئ لهما خلقتك ولين جانبك .

والخطاب لغير معين فيعم كل مخاطب بقريضة العطف على « ألا تعبدوا إلا إياه » وليس خطابا للنبي - صلى الله عليه وسلم - إذ لم يكن له أبوان يومئذ . وإشار ضمير المفرد هنا دون ضمير الجمع لأنه خطاب يختص بمن له أبوان من بين الجماعة المخاطبين بقوله « ألا تعبدوا إلا إياه » ، فكان الإفراد أنسب به وإن كان الإفراد والجمع سواء في المقصود لأن خطاب غير المعين يساوي خطاب الجمع .



وخص هذه الحالة بالبيان لأنها مظنة انتفاء الإحسان بما يلقي الولد من أبيه وأمه من مشقة القيام بشؤونهما ومن سوء الخلق منهما .

ووجه تعدد فاعل « يبلغن » مظهرها دون جعله بضمير التثنية بأن يقال : إما يبلغان عنك الكبير ، الاهنسام بتخصيص كل حالة من أحوال الوالدين بالذكر ، ولم يستغن بإحدى الحالتين عن الأخرى لأن لكل حالة بواعث على التفريط في واجب الإحسان إليهما ، فقد تكون حالة اجتماعهما عند الابن تستوجب الاحتمال منهما لأجل مراعاة أحدهما الذي الابن أشد حبا له دون ما لو كان أحدهما منفردا عنده بدون الآخر الذي ميله إليه أشد ، فالاحتياج إلى ذكر أحدهما في هذه الصورة للتنبيه على وجوب المحافظة على الإحسان له . وقد تكون حالة انفراد أحد الأبوين عند الابن أخف كلفة عليه من حالة اجتماعهما ، فالاحتياج إلى « أو كلاهما » في هذه الصورة للتحذير من اعتذار الابن لنفسه عن التقصير بأن حالة اجتماع الأبوين أخرج عليه ، فلأجل ذلك ذكرت الحالتان وأجري الحكم عليهما على السواء ، فكانت جملة « فلا تقل لهما أف » بتمامها جوابا لـ (إمّا) .

وأكد فعل الشرط بنون التوكيد لتحقيق الربط بين مضمون الجواب ومضمون الشرط في الوجود . وقرأ الجمهور « إمّا يبلغن » على أن « أحدهما » فاعل « يبلغن » فلا تلحق الفعل علامة لأن فاعله اسم ظاهر .

وقرأ حمزة والكسائي وخلف « يبلغان » بألف التثنية ونون مشددة والضمير فاعل عائد إلى الوالدين في قوله « وبالوالدين إحسانا » ، فيكون « أحدهما » أو كلاهما بدلا من ألف المثنى تنبيها على أنه ليس الحكم لاجتماعهما فقط بل هو للحالتين على التوزيع .

والخطاب بـ « عندك » لكل من يصلح لسماع الكلام فيعم كل مخاطب بقريضة سبق قوله « ألا تعبدوا إلا إياه » ، وقوله اللاحق « ربكم أعلم بما نفوسكم » .

« أف » اسم فعل مضارع معناه أتضجر . وفيه لغات كثيرة أشهرها كلها ضمّ الهمزة وتشديد الفاء ، والخلاف في حركة الفاء ، فقرأ نافع ، وأبو جعفر ، وحفص عن عاصم - بكسر الفاء منونة - . وقرأ ابن كثير ، وابن عامر ، ويعقوب - بفتح الفاء غير منونة - . وقرأ الباقون - بكسر الفاء غير منونة - .

وليس المقصود من النّهي عن أن يقول لهما « أف » خاصة ، وإنما المقصود النّهي عن الأذى الذي أقله الأذى باللسان بأوْحَز كلمة ، وبأنّنها غير دالة على أكثر من حصول الضجر لقائلها دون شتم أو ذم . فيفهم منه النّهي ممّا هو أشدّ أذى بطريق فحوى الخطاب بالأولى .

ثمّ عطف عليه النّهي عن نهريهما لئلا يُحسب أنّ ذلك تأديب لصلاحهما وليس بالأذى . والنهر : الزجر ، يقال : نهره وانتهره .

ثمّ أمر بإكرام القول لهما . والكريم من كلّ شيء : الرفيع في نوعه . وتقدّم عند قوله تعالى « ومغفرة ورزق كريم » من سورة الأنفال . وبهذا الأمر انقطع العذر بحيث إذا رأى الولد أن ينصح لأحد أبويه أو أن يحذره ممّا قد يضرّ به أدى إليه ذلك بقول لئن حسن الوقع .

ثمّ ارتقى في الوصاية بالوالدين إلى أمر الولد بالتواضع لهما تواضعاً يبلغ حد الذل لهما لإزالة وحشة نفوسهما إن صارا في حاجة إلى معونة الوالد ، لأنّ الأبوين يبغيان أن يكونا هما النافعين لولدهما . والقصد من ذلك التخلّق بشكره على أنعامهما السابقة عليه .

وصيغ التعبير عن التواضع بتصويره في هيئة تذلل الطائر عند ما يعتريه خوف من طائر أشدّ منه إذ يخفض جناحه متداللاً . ففي التركيب استعارة مكنية والجناح تخييل بمتزلة تخييل الأظفار للمنية في قول أبي ذؤيب :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفت كلّ تميمه لا تنفع

وبمتزلة تخييل اليد للشمال - بفتح الشين - والزمّام للقرة في قول لبيد :

وغداة ربح قد كشت وقيرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ومجموع هذه الاستعارة تمثيل . وقد تقدم في قوله « واخفض جناحك للمؤمنين » في سورة الحجر .

والتعريف في « الرحمة » عوض عن المضاف إليه ، أي من رحمتك إياهما . و (من) ابتدائية . أي الذل الناشئ عن الرحمة لا عن الخوف أو عن المداينة . والمقصود اعتياد النفس على التخلق بالرحمة باستحضار وجوب معاملته إياهما بها حتى يصير له خلقا ، كما قيل :

إنّ التخلق يأتي دونه الخلق

وهذه أحكام عامة في الوالدين وإن كانا مشركين ، ولا يطأعان في معصية ولا كفر كما في آية سورة العنكبوت .

ومقتضى الآية التسوية بين الوالدين في البر وإرضاؤهما معا في ذلك ، لأنّ موردهما لفعل يصدر من الولد نحو والديه وذلك قابل للتسوية . ولم تتعرض اما عدا ذلك مما يختلف فيه الأبوان ويتشاحان في طاب فعل الولد إذا لم يمكن الجمع بين رغبتهما بأن يأمره أحد الأبوين بضد ما يأمره به الآخر . ويظهر أنّ ذلك يجري على أحوال تعارض الأدلة بأن يسعى إلى العمل بطليهما إن استطاع .

وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة : أنّ رجلا سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - من أحقّ الناس بحسن صحابتي ؟ قال : « أمّك . قال : ثمّ من ؟ قال : ثمّ أمّك . قال : ثمّ من ؟ قال : ثمّ من ؟ قال : ثمّ أمّك . قال : ثمّ من ؟ قال : ثمّ أبوك » .

وهو ظاهر في ترجيح جانب الأمّ لأنّ سؤال السائل دلّ على أنّه يسأل عن حسن معاملته لأبويه .

والعلماء أقوال :

أحدها : ترجيح الأمّ على الأب وإلى هذا ذهب الثّبيث بن سعد ، والمحاسبي ، وأبو حنيفة . وهو ظاهر قول مالك ، فقد حكى القرافي في الفرق 23 عن

مختصر الجوامع أن رجلاً سأل مالكاً فقال : إن أبي في بلد السودان وقد كتب إلي أن أقدم عليه وأمي تمنعني من ذلك : فقال مالك : أطع أباك ولا تمنع أمك . وذكر القرافي في المسألة السابعة من ذلك الفرق أن مالكاً أراد منع الابن من الخروج إلى السودان بغير إذن الأم .

الثاني : قول الشافعية أن الأبوين سواء في البر . وهذا القول يقتضي وجوب طلب الترجيح إذا أمرا ابنهما بأمرين متضادين .

وحكى القرطبي عن المحاسبى في كتاب الرعاية أنه قال : لا خلاف بين العلماء في أن للأُم ثلاثة أرباع البر وللأب الربع . وحكى القرطبي عن الليث أن للأُم ثلثي البر وللأب الثلث ، بناء على اختلاف رواية الحديث المذكور أنه قال : ثم أبوك بعد المرة الثانية أو بعد المرة الثالثة .

والوجه أن تحديد ذلك بالمقدار حواله على ما لا ينضبط وأن محمل الحديث مع اختلاف روايته على أن الأم أرجح على الإجمال .

ثم أمر بالدعاء لهما برحمة الله إياهما وهي الرحمة التي لا يستطيع الولد إيصالها إلى أبويه إلا بالابتهاال إلى الله تعالى .

وهذا قد انتقل إليه انتقالاً بديعاً من قوله « وانخفض لهما جناح الذل من الرحمة » فكان ذكر رحمة العبد مناسبة للانتقال إلى رحمة الله ، وتبنيها على أن التخلق بمحبة الولد الخير لأبويه يدفعه إلى معاملته إياهما به فيما يعاملانه وفيما يخفى عنهما حتى فيما يصل إليهما بعد مماتهما . وفي الحديث « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، وعلم بثه في صدور الرجال ، وولد صالح يدعو له بخير » .

وفي الآية إيماء إلى أن الدعاء لهما مستجاب لأن الله أذن فيه . والحديث المذكور مؤيد ذلك إذ جعل دعاء الولد عملاً لأبويه .

وحكم هذا الدعاء خاص بالأبوين المؤمنين بأدلة أخرى دلت على التخصيص كقوله « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » الآية .



والكاف في قوله « كما ربّاني صغيراً » لتشبيهه المجازي يعبر عنه النجاة بمعنى التعليل في الكاف ، ومثاله قوله تعالى « واذكروا كما هداكم » ، أي ارحمهما رحمة تكافىء ما ربّاني صغيراً .

و « صغيراً » حال من باء المتكلم .

والمقصود منه تمثيل حالة خاصة فيها الإشارة إلى تربية كيفية برحمة كاملة فإن الأبوة تقتضي رحمة الولد ، وصغر الولد يقتضي الرحمة به ولو لم يكن ولداً فصار قوله « كما ربّاني صغيراً » قائماً مقام قوله : كما ربّاني ورحماني بتربيتهما . فالسريّة تكملة للوجود ، وهي وحدها تقتضي الشكر عليها . والرحمة حفظ للوجود من اجتذاب انتهاكه وهو مقتضى الشكر ، فجمع الشكر على ذلك كآية بالدعاء لهما بالرحمة .

والأمر يقتضي الوجوب . وأما مواقع الدعاء لهما فلا تنضبط وهو بحسب حال كل امرئ ، في أوقات ابتهاله . وعن سفيان بن عيينة إذا دعا لهما في كلّ تشهد فقد امتثل .

ومقصد الإسلام من الأمر ببرّ الوالدين وبصلة الرحم ينحل إلى مقصدين :

أحدهما نفساني وهو تربية نفوس الأمة على الاعتراف بالجميل لصانعه ، وهو الشكر ، تخلقاً بأخلاق الباري تعالى في اسمه الشكور ، فكما أمر بشكر الله على نعمة الخلق والرزق أمر بشكر الوالدين على نعمة الإيجاد الصوري ونعمة التربية والرحمة . وفي الأمر بشكر الفضائل تنويه بها وتنبية على المنافسة في إسداؤها .

والمقصد الثاني عمراني ، وهو أن تكون أواصر العائلة قوية العرى مشدودة الوثوق فأمر بما يحقق ذلك الوثوق بين أفراد العائلة ، وهو حسن المعاشرة ليربي في نفوسهم من التحاب والتواد ما يقوم مقام عاطفة الأمومة الغريزية في الأم ، ثم عاطفة الأبوة المنبعثة عن إحساس بعضه

غريزي ضعيف وبعضه عقلي قوي حتى أن أثر ذلك الإحساس ليساوي بمجموعه أثر عاطفة الأم الغريزية أو يفوقها في حالة كبر الابن . ثم وزع الإسلام ما دعا إليه من ذلك بين بقية مراتب القرابة على حسب التدنؤ في القرب النسبي بما شرعه من صلة الرحم ، وقد عزز الله قابلية الانسياق إلى تلك الشرعة في النفوس .

جاء في الحديث : « أن الله لما خلق الرحم أخذت بقائمة من قوائم العرش وقالت : هذا مقام العائذ بك من القطيعة . فقال الله : أما ترصين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك » . وفي الحديث : « إن الله جعل الرحم من اسمه الرحيم » .

وفي هذا التكوين لأواصر القرابة صلاح عظيم للأمة تظهر آثاره في مواساة بعضهم بعضا ، وفي اتحاد بعضهم مع بعض ، قال تعالى « يا أيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا » .

وزاده الإسلام توثيقا بما في تضاعيف الشريعة من تأكيد شدّ أواصر القرابة أكثر مما حاوله كل دين سلف . وقد بينا ذلك في بابيه من كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية .

﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوْبَيْنَ غَفُورًا (25) ﴾

تذييل لآية الأمر بالإحسان بالوالدين وما فصل به ، وما يقتضيه الأمر من اختلاف أحوال الأمأورين بهذا الأمر قبل وروده بين موافق لمقتضاه ومفرط فيه ، ومن اختلاف أحوالهم بعد وروده من محافظ على الامتثال ، ومتعصر عن قصد أو عن بادرة غفلة .

ولمّا كان ما ذكر في تضاعيف ذلك وما يقتضيه يعتمد خلوص النية ليجري العمل على ذلك الخلوص كاملاً لا تكلف فيه ولا تكاسل ، فلذلك ذيلته بأنّه المطالع على النفوس والنوايا ، فوعده الولد بالمغفرة له إنّ هو أدى ما أمرد الله به لوالديه وأفيا كاملاً . وهو ممّا يشمله الصلاح في قوله : « إن تكونوا صالحين » أي ممثلين لما أمرتم به . وغير أسلوب الضمير فعاد إلى ضمير جمع المخاطبين لأنّ هذا يشترك فيه الناس كلّهم فضمير الجمع أنسب به .

ولمّا شمل الصلاح الكامل والصلاح المشوب بالتقصير ذيله بوصف الأوّابين المفيد بعمومه معنى الرجوع إلى الله ، أي الرجوع إلى أمرد وما يرضيه ، ففهم من الكلام معنى احتباك بطريق المقابلة . والتقدير : إن تكونوا صالحين أوّابين إلى الله فإنّه كان للصالحين محسناً وللأوّابين غفورا . وهذا يعم المخاطبين وغيرهم ، وبهذا العموم كان تذيلاً .

وهذا الأوب يكون مطرّداً ، ويكون معرضاً للتقصير والتفريط ، فيقتضي طلب الإقلاع عما يخرمه بالرجوع إلى الحالة المرضية ، وكلّ ذلك أوب وصاحبه آيب ، فصيح له مثال المبالغة (أواب) لصاحبة المبالغة لقوة كيفية الوصف وقوة كميته . فالصلازم لامتثال في سائر الأحوال المراقب لنفسه أواب لشدة محافظته على الأوبة إلى الله ، والمغلوب بالتفريط يؤوب كلما راجع نفسه وذكر ربّه ، فهو أواب لكثرة رجوعه إلى أمر ربّه ، وكلّ من الصالحين .

وفي قوله « ربكم أعلم بما نفوسكم » ما يشمل جميع أحوال النفوس وخاصة حالة التفريط وبوادر المخالفة . وهذا من رحمة الله تعالى بخلقه . وقد جمعت هذه الآية مع إيجازها تيسيراً بعد تفسير مشوباً بتضييق وتحذير ليكون المسلم على نفسه رقيياً .

## ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ﴾

القرابة كلها متشعبة عن الأبوة فلا جرم انتقل من الكلام على حقوق الأبوين إلى الكلام على حقوق القرابة .

وللقرابة حقان : حق الصلة . وحق السواساة . وقد جمعتهما جنس الحق في قوله « حقه » . والحوالة فيه على ما هو معروف وعلى أدلة أخرى . والخطاب لغير معين مثل قوله « إمّا يبلغنّ عندك الكبر » .

والعدول عن الخطاب بالجمع في قوله « ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين » الآية إلى الخطاب بالافراد بقوله « وآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ » تفنّن لتجنب كراهة إعادة الصيغة الواحدة عدة مرات ، والمخاطب غير معين فهو في معنى الجمع . والجملة معطوفة على جملة « ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » لأنها من جملة ما قضى الله به .

والإيتاء : الإعطاء . وهو حقيقة في إعطاء الأشياء ، ومجاز شائع في التمكين من الأمور المعنوية كحسن المعاملة والنصرة . ومنه قول النبيء - صلى الله عليه وسلم - : « ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها » الحديث . وإطلاق الإيتاء هنا صالح للمعنيين كما هي طريقة القرآن في توفير المعاني وإيجاز الألفاظ .

وقد بينت أدلة شرعية حقوق ذي القربى ومراتبها : من واجبة مثل بعض النفقة على بعض القرابة مبيّنة شروطها عند الفقهاء ، ومن غير واجبة مثل الإحسان .

وليس لهاته تعلق بحقوق قرابة النبيء - صلى الله عليه وسلم - لأنّ حقوقهم في المال تقررّت بعد الهجرة لما فرضت الزكاة وشرعت المغانم والأفياء وقسمتها . ولذلك حمل جمهور العلماء هذه الآية على حقوق قرابة



النسب بين الناس . وعن عليّ زين العابدين أنّها تشمل قرابة النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - .

والتعريف في « القربى » تعريف الجنس ، أي القربى منك ، وهو الذي يعبر عنه بأن (ال) عوض عن المضاف إليه . وبمناسبة ذكر إيتاء ذي القربى عطف عليه من مماثله في استحقاق الموساة .

وحق المسكين هو الصدقة . قال تعالى « ولا تحضون على طعام المسكين » وقوله « أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة » . وقد بينت آيات وأحاديث كثيرة حقوق المساكين وأعظمها آية الزكاة ومراتب الصدقات الواجبة وغيرها .

« وابن السبيل » هو المسافر يمر بحي من الأحياء ، فله على الحيّ الذي يمر به حقّ ضيافته .

وحقوق الأضياف جاءت في كلام النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - كقوله : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جأيزته يوم وليلة » . وكانت ضيافة ابن السبيل من أصول الحنيفية مما سنّه إبراهيم - عليه السلام - قال الحريري : « وحُرمة الشيخ الذي سنّ القيرى » .

وقد جعل لابن السبيل نصيب من الزكاة .

وقد جمعت هذه الآية ثلاث وصايا مما أوصى الله به بقوله « وقضى ربك . . » الآيات .

فأمّا إيتاء ذي القربى فالمقصد منه مقارب للمقصد من الإحسان للوالدين رعيّا لاتحاد المنبت القريب وشدّا لأصرة العشيرة التي تتكون منها القبيلة . وفي ذلك صلاح عظيم لنظام القبيلة وأمنها وذبها عن حوزتها .

وأما إيتاء المسكين فلمقصد انتظام المجتمع بأن لا يكون من أفرادهِ من هو في بدؤس وشقاء، على أنّ ذلك المسكين لا يعدو أن يكون من القبيلة في الغالب أقعده العجز عن العمل والفقر عن الكفاية .

وأما إيتاء ابن السبيل فلا كمال نظام المجتمع ، لأن المار به من غير  
 بنيه بحاجة عظيمة إلى الإيواء ليلا ليقية من عوادي الوحوش والتصوص ، وإلى  
 الطعام والدفع أو التظلل وقاية من إضرار الجوع والقر أو الحر .

﴿ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا (26) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ  
 وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا (27) ﴾

لما ذكر البذل المحمود وكان ضده معروفًا عند العرب أعقبه بذكره  
 للمناسبة .

ولأن في الانكفاف عن البذل غير المحمود الذي هو التبذير استبقاء  
 للمال الذي يفي بالبذل المأمور به ، فالانكفاف عن هذا تيسير لذلك وعون  
 عليه ، فهذا وإن كان غرضًا مهمًا من التشريع المسوق في هذه الآيات قد وقع  
 موقع الاستطراد في أثناء الوصايا المتعلقة بإيتاء المال ليظهر كونه وسيلة  
 لإيتاء المال لمستحقه ، وكونه مقصودًا بالوصاية أيضًا لذاته . ولذلك سيعود  
 الكلام إلى إيتاء المال لمستحقه بعد الفراغ من النهي عن التبذير بقوله  
 « وإما تعرضن عنهم » الآية ، ثم يعود الكلام إلى ما يبين أحكام التبذير بقوله  
 « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » .

وليس قوله « ولا تبذر تبذيرا » متعلقًا بقوله « وآت ذا القربى حقه »  
 الخ .. لأن التبذير لا يوصف به بذل المال في حقه ولو كان أكثر من حاجة  
 المعطى (بافتح) .

فجمله « ولا تبذر تبذيرا » معطوفة على جملة « ألا تعبدوا إلا إياه »  
 لأنها من جملة ما قضى الله به ، وهي معترضة بين جملة « وآت ذا القربى  
 حقه » الآية وجملة « وإما تعرضن عنهم » الآية ، فتضمنت هذه الجملة وصية  
 سادسة مما قضى الله به .

والتبذير : تفريق المال في غير وجهه ، وهو مرادف الإسراف ، وإنفاقه في الفساد تبذير ، ولو كان المقدار قليلا ، وإنفاقه في المباح إذا بلغ حد السرف تبذير ، وإنفاقه في وجوه البر والصلاح ليس بتبذير . وقد قال بعضهم لمن رآه ينفق في وجوه الخير : لا خير في السرف ، فأجابته المنفق : لا سرف في الخير ، فكان فيه من بديع الفصاحة محسن العكس .

ووجه النّهي عن التبذير هو أن المال جعل عوضا لاقتناء ما يحتاج إليه المرء في حياته من ضروريات وحاجيات وتحسينات . وكان نظام القصد في إنفاقه ضامنا كفايته في غالب الأحوال بحيث إذا أنفق في وجهه على ذلك الترتيب بين الضروري والحاجي والتحسيني أمن صاحبه من الخصاصة فيما هو إليه أشدّ احتياجا ، وتجاوز هذا الحدّ فيه يسمّى تبذيرا بالنسبة إلى أصحاب الأموال ذات الكفاف ، وأما أهل الوفرة والثروة فلأنّ ذلك الوفرة آت من أبواب اتسعت لأحد فضاقت على آخر لا محالة لأنّ الأموال محدودة ، فذلك الوفرة يجب أن يكون محفوظا لإقامة أود المعوزين وأهل الحاجة الذين يزداد عددهم بمقدار وفرة الأموال التي بأيدي أهل الوفرة والجدة ، فهو مرصود لإقامة مصالح العائلة والقبيلة وبالتالي مصالح الأمة .

فأحسن ما يبذل فيه وفرة المال هو اكتساب الزلفى عند الله ، قال تعالى « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » ، واكتساب المحسنة بين قومه . وقديما قال المثل العربي « نعم العون على المروءة الجدة » . وقال ... اللهم هب لي حمدا ، وهب لي مجدا ، فإنه لا حمد إلا بفعال ، ولا فإعال إلا بمال » .

والمقصد الشرعي أن تكون أموال الأمة عُدّة لها وقوّة لا ابتناء أساس مجدها والحفاظ على مكانتها حتى تكون مرهوبة الجانب مرموقة بعين الاعتبار غير محتاجة إلى من قد يستغل حاجتها فيبتزّ منافعها ويدخلها تحت نير سلطانها .



ولهذا أضاف الله تعالى الأموال إلى ضمير المخاطبين في قوله « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيما » ولم يقل أموالهم مع أنها أموال السفهاء . لقوله بعدد « فإن آنتم منهم رشنا فإدفعوا إليهم أموالهم » فأضافها إليهم حين صاروا رشنا .

وما منع السفهاء من التصرف في أموالهم إلا خشية التبذير . ولذلك لو تصرف السفهاء في شيء من ماله تصرف السداد والصلاح لمضي .

وذكر المفعول المطلق « تبذيرا » بعد « ولا تبذر » لتأكيد النهي كأنه قيل : لا تبذر ، لا تبذر ، مع ما في المصدر من انحصار جنس المنهي عنه استحضارا لما تتصور عليه تلك الحقيقة بما فيها من المفساد .

وجملة « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » تعليل للمبالغة في النهي عن التبذير .

والتعريف في « المبذرين » تعريف الجنس ، أي الذين عرفوا بهذا الحقيقة كالتعريف في قوله « هدى للمتقين » .

والإخوان جمع أخ ، وهو هنا مستعار للملازم غير المفارق لأن ذلك شأن الأخ ، كقولهم : أخو العلم ، أي ملازمه والمتصف به ، وأخو السفر لمن يكثر الأسفار . وقول عدي بن زيد :

وأخو الحضر إذ بناه وإذ دجـ...ـلة تجبني إليه والمخابور  
يريد صاحب قصر الحضر ، وهو ملك بلد الحضر المسمى الضيزن بن معاوية القضاعي الملقب السبطرون .

والمعنى : أنهم من أتباع الشياطين وحلفائهم كما يتابع الأخ أخاه .

وقد زيد تأكيد ذلك بلفظ « كانوا » المفيد أن تلك الأخوة صفة راسخة فيهم ، وكفى بحقيقة الشيطان كراهة في النفوس واستباحا .



ومعنى ذلك : أن التبذير يدعو إليه الشيطان لأنه إما إنفاق في الفساد وإما إسراف يستنزف المال في السفاسف واللذات فيعطل الإنفاق في الخير وكل ذلك يرضي الشيطان ، فلا جرم أن كان المتصفون بالتبذير من جنس الشيطان وإخوانه .

وهذا تحذير من التبذير ، فإن التبذير إذا فعله المرء اعتاده فأدمن عليه فصار له خلقا لا يفارقه شأن الأخلاق الذميمة أن يسهل تعلقها بالنفوس كما ورد في الحديث « إن المرء لا يزال يكذب حتى يكتب عند الله كذبا » ، فإذا بذّر المرء لم يلبث أن يصير من المبذرين ، أي المعروفين بهذا الوصف ، والمبذرون إخوان الشياطين ، فليحذر المرء من عمل هو من شأن إخوان الشياطين ، وليحذر أن يتقلب من إخوان الشياطين . وبهذا يتبين أن في الكلام إيجاز حذف تقديره : ولا تبذر تبذيرا فتصير من المبذرين إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين . والذي يدل على المحذوف أن المرء يصدق عاينه أنه من المبذرين عندما يبذر تبذيرة أو تبذيرتين .

ثم أكد التحذير بجملة « وكان الشيطان لربه كفورا » . وهذا تحذير شديد من أن يفضي التبذير بصاحبه إلى الكفر تدريجا بسبب اتخلق بالطباع الشيطانية . فيذهب يتدهور في مهاوي الضلالة حتى يبلغ به إلى الكفر ، كما قال تعالى « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » . ويجوز حمل الكفر هنا على كفر النعمة فيكون أقرب درجات إلى حال التخلق بالتبذير ، لأن التبذير صرف المال في غير ما أمر الله به فهو كفر لنعمة الله بالمال . فالتخلق به يفضي إلى التخلق والاعتقاد لكفران النعم .

وعلى الوجهين فالكلام جار على ما يعرف في المنطق بقياس المساواة ، إذ كان المبذر مؤاخيا للشيطان وكان الشيطان كفورا ، فكان المبذر كفورا بالسأل أو بالدرجة القريبة .

وقد كان التبذير من خلق أهل الجاهلية ، ولذلك يتمدحون بصفة المتلاف والمهلك المال ، فكان عندهم الميسر من أسباب الإتلاف ، فحذر الله المؤمنين من التلبس بصفات أهل الكفر ، وهي من المذام ، وأدبهم بآداب الحكمة والكمال .

﴿ وَإِمَّا تَعْرِضْ عَنْهُمْ أَبْتَغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا ﴾ (28)

عطف على قوله « وآت ذا القربى حقه والمسكين » لأنه من تمامه : والخطاب لغير معين ليعم كل مخاطب . والمقصود بالخطاب النبىء - صلى الله عليه وسلم - لأنه على وزان نظم قوله « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » فإن المواجهة بـ « ربك » في القرآن جاءت غالبا لخطاب النبىء - صلى الله عليه وسلم - . ويعدله ما روي أن النبىء كان إذا سأله أحد ما لا واسم يكن عنده ما يعطيه يعرض عنه حياء فنبهه الله إلى أدب أكمل من الذى تعهده من قبل ويحصل من ذلك تعليم لسائر الأمة .

وضمير « عنهم » عائد إلى ذي القربى والمسكين وابن السبيل .

والإعراض : أصله ضد الإقبال مشتق من العرض - بضم العين - أي الجانب ، فأعرض بمعنى أعطى جانبه « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه » . وهو هنا مجاز في عدم الإيتاء أو كناية عنه لأن الإمساك يلزمه الإعراض ، أي إن سألك أحدهم عطاء فلم تجبه إليه أو إن لم تفتقدهم بالعطاء المعروف فتباعدت عن لقاءهم حياء منهم أن تلاقهم بيد فارغة فقل لهم قولا ميسورا .

والميسور : مفعول من اليسر ، وهو السهولة : وفعله مبني للهجهول . يقال : يسر الأمر - بضم الياء وكسر السين - كما يقال : سعى الرجل

ونُحِيس ، والمعنى : جُعِلَ يسيرا غير عسير ، وكذلك يقال : عُسِر . والقول الميسور : اللين الحسن المقبول عندهم ؛ شبه المقبول بالميسور في قبول النفس إيراد لأنّ غير المقبول عسير . أمر الله بإرفاق عدم الإعطاء لعدم الموجدة بقول لين حسن بالاعتذار والوعد عند الموجدة ، لئلا يُحمل الإعراض على قلة الاكتراث والشح .

وقد شرط الإعراض بشرطين : أن يكون إعراضا لابتغاء رزق من الله ، أي إعراضا لعدم الجدة لا اعتراضا لبخل عنهم ، وأن يكون معه قول لين في الاعتذار . وعنه من قوله « ابتغاء رحمة من ربك » أنه اعتذار صادق وليس تعللا كما قال بشار :

وللبخيل على أمواله عسل زرق العيون عليها أوجه سود

فقوله « ابتغاء رحمة من ربك » حال من ضمير « تعرضن » مصادر بالوصف ، أي مبتغيا رحمة من ربك . و « ترجوها » صفة لـ « رحمة » . والرحمة هنا هي الرزق الذي يتأتى منه العطاء بقرينة السياق . وفيه إشارة إلى أن الرزق سبب للرحمة لأنّه إذا أعطاه مستحقه أثيب عليه ، وهذا إدماج .

وفي ضمن هذا الشرط تأديب للمؤمن إن كان فاقدا ما يبلغ به إلى فعل الخير أن يرجو من الله تيسير أسبابه ، وأن لا يحمله الشح على السرور بفقد الرزق للراحة من البذل بحيث لا يعدم البذل الآن إلاّ وهو راج أن يسهل له في المستقبل حرصا على فضيلته ، وأنه لا ينبغي أن يعرض عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل إلاّ في حال رجاء حصول نعمة فإن حصلت أعطاهم .



﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ  
الْبَسِطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ (29)

عود إلى بيان التبذير والشح ، فالجملة عطف على جملة « ولا تبذر تبذيرا » . ولولا تخلل الفصل بينهما بقوله « وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك » الآية لكانت جملة « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » غير مقترنة بواو العطف لأن شأن البيان أن لا يعطف على المبين ، وأيضا على أن في عطفها اهتماما بها يجعلها مستقلة بالقصد لأنها مشتملة على زيادة على البيان بما فيها من النهي عن البخل المقابل للتبذير .

وقد أتت هذه الآية تعليما بمعرفة حقيقة من الحقائق الدقيقة فكانت من الحكمة . وجاء نظمها على سبيل التمثيل فصيغت الحكمة في قالب البلاغة : فأما الحكمة فإذا بينت أن المحمود في العطاء هو الوسط الواقع بين طرفي الإفراط والتفريط ، وهذه الأوساط هي حدود المحامد بين المذام من كل حقيقة لها طرفان . وقد تقرر في حكمة الأخلاق أن لكل خلق طرفين ووسطا ، فالطرفان إفراط وتفريط وكلاهما مقر مفسد للمصدر والمورد ، وأن الوسط هو العدل ، فالإنفاق والبذل حقيقة أحد طرفيها الشح وهو مفسدة للمحاويج ولصاحب المال إذ يجر إليه كراهية الناس إياه وكراهيته إياه . والطرف الآخر التبذير والإسراف ، وفيه مفسد لذي المال وعشيرته لأنه يصرف ماله عن مستحقه إلى مصارف غير جديرة بالصرف ، والوسط هو وضع المال في مواضعه وهو الحد الذي عبر عنه في الآية بنفي حالين بين (لا ولا) .

وأما البلاغة فبتمثيل الشح والإسراف بغير اليد إلى العنق ، وهو تمثيل مبني على تخيل اليد مصدرا للبذل والعطاء ، وتخيل بسطها كذلك وغلها شحا ،



وهو تخيل معروف لدى البلغاء والشعراء ، قال الله تعالى « وقالت اليهود يدُ الله مغلولة » ثم قال « بل يدها مَبْسُوطتان » وقال الأعشى :

يَدَاكَ يَدَا صَدَق فَكَفَّ مَفِيدَةً      وكف إذا ما ضُنَّ بالمال تنفق

ومن ثم قالوا : له يدُ على فلان ، أي نعمة وفضل ، فجاء التمثيل في الآية مبنيًا على التصرف في ذلك المعنى بتمثيل الذي يشعّ بالمال بالذي غُلَّت يده إلى عنقه ، أي شدّت بالغلّ ، وهو القيد من السير يشدّ به يد الأسير ، فإذا غُلَّت اليد إلى العنق تعذّر التصرف بها فتعطل الانتفاع بها فصار مصدرُ البذل معطلا فيه ، وبضده مثل المسرف ببسط يده غاية البسط ونهايته وهو المفاد بقوله « كُلُّ البسط » أي البسط كلّ الذي لا بسط بعده ، وهو معنى النهاية . وقد تقدّم من هذا المعنى عند قوله تعالى « وقالت اليهود الله مغلولة » إلى قوله « بل يدها مَبْسُوطتان ينفق كيف يشاء » في سورة العقود . هذا قالب البلاغة المصوغة في تلك الحكمة .

وقوله « فتعبد ملوما محسورا » جواب لكلا النهين على التوزيع بطريقة النشر المرتب ، فالملوم يرجع إلى النهي عن الشحّ ، والمحسور يرجع إلى النهي عن التبذير ، فإن الشحيح ملوم مدموم . وقد قيل :

إنّ البخيل ملوم حيثما كانا

وقال زهير :

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله      على قومه يُستغن عنه ويذمم

والمحسور : المنهوك القوى . يقال : بعير حسير ، إذا أتعبه السير فلم تبق له قوّة ، ومنه قوله تعالى « ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير » . والمعنى : غير قادر على إقامة شؤونك . والخطاب لغير معين . وقد مضى الكلام على « تعبد » آنفا .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴾ (30)

موقع هذه الجملة موقع اعتراض بالتعليل لما تقدم من الأمر بإيتاء ذي القربى والمساكين ، والنهي عن التبذير ، وعن الإمساك المفيد الأمر بالقصد ، بأن هذا واجب الناس في أموالهم وواجبهم نحو قرابتهم وضعفاء عشائرهم ، فعليهم أن يستلوا ما أمرهم الله من ذلك . وليس الشح بمبق مال الشحيح لنفسه ، ولا التبذير بمغن من يبذر فيهم المال فإن الله قدر لكل نفس رزقها .

فيجوز أن يكون الكلام جاريا على سنن الخطاب السابق لغير معين . ويجوز أن يكون قد حوّل الكلام إلى خطاب النبيء - صلى الله عليه وسلم - فوجه بالخطاب إلى النبيء لأنه الأولى بعلم هذه الحقائق العالية ، وإن كانت أمته مقصودة بالخطاب تبعاً له ، فتكون هذه الوصايا مخرجة بالإقبال على خطاب النبيء - صلى الله عليه وسلم - .

« وَيَقْدِرُ » ضد « يَبْسُطُ » . وقد تقدم عند قوله تعالى « الله يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ » في سورة الرعد .

وجملة « إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا » تعليل لجملة « إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ » إلى آخرها ، أي هو يفعل ذلك لأنه عليم بأحوال عباده وما يليق بكلّ منهم بحسب ما جبلت عليه نفوسهم ، وما يحف بهم من أحوال النظم العالمية التي اقتضتها الحكمة الإلهية المودعة في هذا العالم .

والخبير : العالم بالأخبار . والبصير : العالم بالمبصرات . وهذان الاسمان الجليلان يرجعان إلى معنى بعض تعلق العلم الإلهي .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ  
إِنْ قَتَلْتُمْ كَانَ خَطِئًا كَبِيرًا ﴾ (31)

عطف جملة حكم على جملة حكم للنهي عن فعل ينشأ عن اليأس من رزق الله . وهذه الوصية السابعة من الأحكام المذكورة في آية « وقضى ربك .. » الآية . وغير أسلوب الإضمار من الأفراد إلى الجمع لأن المنهي عنه هنا من أحوال الجاهلية زجرا لهم عن هذه الخطيئة الذميمة . وتقدم الكلام على نظير هذه الآية في سورة الأنعام ؛ ولكن بين الآيتين فرقا في النظم من وجهين :

الأول : أنه قيل هنا « خشية إملاق » وقيل في آية الأنعام « من إملاق » . ويقتضي ذلك أن الذين كانوا يئسوا بئسادهم يئسوا بئسادهم لغرضين :

إما لأنهم فقراء لا يستطيعون إنفاق البنت ولا يرجون منها إن كبرت إعانة على الكسب فهم يئسوا منها لذلك ، فذلك مورد قوله في الأنعام « من إملاق » ، فإن (من) التعليلية تقتضي أن الإملاق سبب قتلهم فيقتضي أن الإملاق موجود حين القتل .

وإما أن يكون الحامل على ذلك ليس فقر الأب ولكن خشية عروض الفقر له أو عروض الفقر للبنت بموت أيها ، إذ كانوا في جاهليتهم لا يورثون البنات ، فيكون الدافع للوأد هو توقع الإملاق ، كما قال إسحاق بن خلف ، شاعر إسلامي قديم :

إذا تذكرت بتي حين تندبني	فاضت لعبرة بتي عبرني بدم
أحاذر الفقر يوما أن يلسم بها	فيهتك الستر عن لحم على وضم
تهوى حياتي وأهوى موتها شفا	والموت أكرم نزال على الحرم
أخشى فظاظة عم أو جناء أخ	وكنت أخشى عليها من أذى الكلم



فلتحذير المسلمين من آثار هذه الخواطر ذكرُوا بتحريم الوأد وما في معناه . وقد كان ذلك في جملة ما تؤخذ عليه بيعة النساء المؤمنات كما في آية سورة الممتحنة . ومن فقرات أهل الجاهلية : دفن البنات . من المكرمات . وكلتا الحالتين من أسباب قتل الأولاد تستلزم الأخرى وإنما التوجيه للمنظور إليه باديء ذي بدء .

الوجه الثاني : فمن أجل هذا الاعتبار في الفرق للوجه الأول قيل هناك « نحن نرزقكم وإياهم » بتقديم ضمير الآباء على ضمير الأولاد ، لأن الإملاق الدافع للوَأد المحكي به في آية الأنعام هو إملاق الآباء فقدم الإخبار بأن الله هو رازقهم وكمل بأنه رازق بناتهم .

وأما الإملاق المحكي في هذه الآية فهو الإملاق المخشي وقوعه . والأكثر أنه توقع إملاق البنات كما رأيت في الأبيات ، فلذلك قُدم الإعلام بأن الله رازق الأبناء وكمل بأنه رازق آبائهم . وهذا من نكت القرآن .

والإملاق : الافتقار . وتقدم الكلام على الوأد عند قوله تعالى « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم » في سورة الأنعام .

وجملة « نحن نرزقهم » معترضة بين المتعاطفات . وجملة « إن قتلهم كان خطئاً كبيراً » تأكيد للنهي وتحذير من الوقوع في المنهي ، وفعل « كان » تأكيد للجملة .

والمراد بالأولاد خصوص البنات لأنهن اللاتي كانوا يقتلونهن وأدًا ، ولكن عبر عنهن بلفظ الأولاد في هذه الآية ونظائرها لأن البنت يقال لها : ولد . وجري الضمير على اعتبار اللفظ في قوله « نرزقهم » .

و (الخطء) — بكسر الخاء وسكون الطاء — مصدر خطيء بوزن فرح ، إذا أصاب إثماً ، ولا يكون الإثم إلا عن عمد ، قال تعالى « إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين » وقال « ناصية كاذبة خاطئة » .



وأما الخَطَأَ - بفتح الخاء والطاء - فهو ضد العمد . وفعله : أخطأ .  
واسم الفاعل مُخطيء ، قال تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به  
ولكن ما تعمدت قلوبكم » . وهذه التفرقة هي سر العربية وعليها المحققون  
من أئمتها .

وقرأ الجمهور « خِطِئًا » - بكسر الخاء وسكون الطاء بعدها همزة - ، أي  
إثماً . وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر ، وأبو جعفر « خَطَأً » - بفتح  
الخاء وفتح الطاء - . والخطأ ضد الصواب ، أي أن قتلهم محض خطأ ليس فيه  
ما يعذر عليه فاعله .

وقرأه ابن كثير « خِطَاءً » - بكسر الخاء وفتح الطاء وألفٍ بعد الطاء بعده همزة  
ممدودا - . وهو فعالٌ من خَطِئَ إذا أجرم ، وهو لغة في خِطء ، وكأنَّ  
الفعال فيها للمبالغة . وأكد (إن) لتحقيقه ردًا على أهل الجاهلية إذ كانوا  
يزعمون أن وأد البنات من السداد ، ويقولون : دفن البنات من المكرمات .  
وأكد أيضا بفعل (كان) لإشعار (كان) بأن كونه إثماً أمراً استقر .

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ (32)

عطف هذا النهي على النهي عن وأد البنات إيماء إلى أنهم كانوا يعدون  
من أعذارهم في وأد البنات الخشية من العار الذي قد يلحق من جراء إهمال  
البنات الناشئ عن الفقر الرامي بهن في مهاوي العهر ، ولأنَّ في الزنى  
إضاعة نسب النسل بحيث لا يعرف للنسل مرجع يأوي إليه وهو يشبه الوأد  
في الإضاعة .

وجرى الإضمار فيه بصيغة الجمع كما جرى في قوله « ولا تقتلوا أولادكم  
خشية إملاق » لمثل ما وجه به تغيير الأسلوب هنالك فإن المنهي عنه هنا  
كان من غالب أحوال أهل الجاهلية .

وهذه الوصية الثامنة من الوصايا الإلهية بقوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » .

والقرب المنهي عنه هو أقل الملابس . وهو كناية عن شدة النهي عن ملابسة الزنا : وقريب من هذا المعنى قولهم : ما كئاد يفعل .

والزنى في اصطلاح الإسلام : مجامعة الرجل امرأة غير زوجة له ولا مملوكة غير ذات الزوج . وفي الجاهلية الزنى : مجامعة الرجل امرأة حرة غير زوج له وأما مجامعة الأمة غير المملوكة للرجل فهو البغاء .

وجملة « إنه كان فاحشة » تعليل للنهي عن ملابسته تعليلا مبالغيا فيه من جهات بوصفه بالفاحشة الدال على فعلة بالغة الحد الأقصى في القبح . وب تأكيد ذلك بحرف التوكيد . وبإقحام فعل (كان) المؤذن بأن خبره وصف راسخ مستقر . كما تقدم في قوله « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » .

والمراد : أن ذلك وصف ثابت له في نفسه سواء علمه الناس من قبل أم لم يعلموه إلا بعد نزول الآية .

وأتبع ذلك بفعل الذم وهو « ساء سيلا » ، والسيل : الطريق . وهو مستعار هنا للفعل الذي يلزمه المرء ويكون له دأبا استعارة مبنية على استعارة السير للعمل كقوله تعالى « سنعيدها سيرتها الأولى » : فبني على استعارة السير للعمل استعارة السيل له بعلاقة الملازمة . وقد تقدم نظيرها في قوله « إنه كان فاحشة ومقتا وساء سيلا » في سورة النساء .

وعناية الإسلام بتحريم الزنى لأن فيه إضاعة النسب وتعريض النسل للإهمال إن كان الزنى بغير متزوجة وهو خال عظيم في المجتمع ، ولأن فيه إفساد النساء على أزواجهن والأبكار على أوليائهن . ولأن فيه تعريض المرأة إلى الإهمال بإعراض الناس عن تزوجها ، وطلاق زوجها إياها ، ولما ينشأ عن الغيرة من الهرج والتقاتل . قال امرؤ القيس :

علي حراصا لو يسرون مقتلي

فألزمتي مثنة لإضاعة الأنساب وممّنة للقتال والتهارج فكان جديرا بتغليظ التحريم قصدا وتوسلا . ومن تأمل ونظر جزم بما يشتمل عليه الزنى من المفاسد ولو كان المتأمل ممن يفعله في الجاهلية فقبحه ثابت لذاته ، ولكن العقلاء متفاوتون في إدراكه وفي مقدار إدراكه ، فلما أيقظهم التحريم لم يبق للناس عذر . وقد زعم بعض المفسرين أن هذه الآية مدنية كما تقدم في صدر السورة ولا وجه لذلك الزعم . وقد أشرنا إلى إبطال ذلك في أول السورة .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ (33)

معلومة حالة العرب في الجاهلية من التسرع إلى قتل النفوس فكان حفظ النفوس من أعظم القواعد الكلية للشريعة الإسلامية . ولذلك كان النهي عن قتل النفس من أهم الواضايا التي أوصى بها الإسلام أتباعه في هذه الآيات الجامعة . وهذه هي الوصية التاسعة .

والنفس هنا الذات كقوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم » وقوله « أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا » وقوله « وما تدري نفس بأي أرض تموت » . وتطلق النفس على الروح الانساني وهي النفس الناطقة .

والقتل : الإماتة بفعل فاعل ، أي إزالة الحياة عن الذات . وقوله « حرّم الله » حذف العائد من الصلة إلى الموصول لأنه ضمير منصوب بفعل الصلة وحذفه كثير . والتقدير : حرّمها الله . وعلق التحريم بعين النفس ، والمقصود تحريم قتلها .

ووصفت النفس بالموصول والصلة بمقتضى كون تحريم قتلها مشهوراً من قبل هذا النهي، إما لأنه تقرر من قبلُ بآيات أخرى نزلت قبل هذه الآية وقبل آية الأنعام حكماً مفرقاً وجمعت الأحكام في هذه الآية وآية الأنعام، وإما لتنزيل الصلة منزلة المعلوم لأنها مما لا ينبغي جهله فيكون تعريضاً بأهل الجاهلية الذين كانوا يستخفون بقتل النفس بأنهم جهلوا ما كان عليهم أن يعلموه، تنويهاً بهذا الحكم. وذلك أن النظر في خلق هذا العالم يهدي العقول إلى أن الله أوجد الإنسان ليعمر به الأرض، كما قال تعالى «هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها»، فالإقدام على إتلاف نفس هدم لما أراد الله بنائه، على أنه قد تواتر وشاع بين الأمم في سائر العصور والشرائع من عهد آدم صون النفوس من الاعتداء عليها بالإعدام، فبذلك وصفت بأنها التي حرّم الله، أي عُرِفَت بمضمون هذه الصلة.

واستثنى من عموم النهي القتل المصاحب للحق، أي الذي يشهد الحق أن نفساً معينة استحققت الإعدام من المجتمع، وهذا مجمل يفسره في وقت النزول ما هو معروف من أحكام القود على وجه الإجمال.

ولما كانت هذه الآيات سبقت مساق التشريع للأمة وإشعاراً بأن سيكون في الأمة قضاء وحكم فيما يستقبل أبقى مجملًا حتى تفسره الأحكام المستأنفة من بعد، مثل آية «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلاّ خطأ» إلى قوله «وأعدّ له عذاباً عظيماً».

فالباء في قوله «بالحق» للمصاحبة، وهي متعلقة بمعنى الاستثناء، أي إلاّ قتلاً ملائماً للحق.

والحق بمعنى العدل، أو بمعنى الاستحقاق، أي حق القتل، كما في الحديث: «فإذا قالوها (أي لا إله إلاّ الله) عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها».

ولما كان الخطاب بالنهي لجميع الأمة كما دلّ عليه الفعل في سياق النهي كان تعيين الحق المبيح لقتل النفس موكولاً إلى من لهم تعيين الحقوق.



ولمّا كانت هذه الآية نازلة قبل الهجرة فتعيين الحق يجري على ما هو متعارف بين القبائل، وهو ما سيذكر في قوله تعالى عقب هذا « ومن قتل مظلوما » الآية .

وحين كان المسلمون وقت نزول هذه الآية مختلطين في مكة بالمشركين ولم يكن المشركون أهلا للثقة بهم في الطاعة للشرائع العادلة ، وكان قد يعرض أن يعتادي أحد المشركين على أحد المسلمين بالقتل ظلما أمر الله المسلمين بأنّ المظلوم لا يظلم ، فقال « ومن قُتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا » أي قد جعل لولي المقتول تصرفا في القاتل بالقود أو الدية .

والسلطان : مصدر من السطة كالغفران . والمراد به ما استقر في عوائدهم من حكم القود .

وكونه حقا لولي القتل يأخذ به أو يعفو أو يأخذ الدية ألهمهم الله إليه لئلا ينزوا أولياء القتل على القاتل أو ذويه ليقتلوا منهم من لم تجنّ يداه قتلا . وهكذا تستمر الترات بين أخذ وردّ ، فقد كان ذلك من عوائدهم أيضا .

فالمراد بالجعل ما أرشد الله إليه أهل الجاهلية من عادة القود .

والقود من جملة المستثنى بقوله « إلا بالحق » ، لأنّ القود من القاتل الظالم هو قتل للنفس بالحق . وهذه حالة خصّها الله بالذكر لكثرة وقوع العدوان في بقية أيام الجاهلية ، فأمر الله المسلمين بقبول القود . وهذا مبدأ صلاح عظيم في المجتمع الإسلامي ، وهو حمل أهله على اتباع الحق والعدل حتى لا يكون الفساد من طرفين فيتفاقم أمره ، وتلك عادة جاهلية . قال الشميدر الحارثي :

فلسنا كمن كنتم تصيرون سلة      فنقبل ضيما أو نحكم قاضيا  
ولكنّ حكم السيف فينا مسلط      فنرضى إذا ما أصبح السيف راضيا

فنهى الله المسلمين عن أن يكونوا مثالا سيئاً يقابلوا الظالم بالظالم كعادة الجاهلية بل عليهم أن يتبعوا سبيل الإنصاف فيقبلوا القود ، ولذلك قال « فلا يُسرف في القتل » .

والسرف : الزيادة على ما يقتضيه الحق ، وليس خاصا بالمال كما يفهم من كلام أهل اللغة . فالسرف في القتل هو أن يقتل غير القاتل ، أما مع القاتل وهو واضح كما قال المٌهلل في الأخذ بشأر أخيه كاييب :

كل قتيل في كليب غرة حتى يعُسم القتل آل مرة

وأما قتل غير القاتل عند العجز عن قتل القاتل فقد كانوا يقتنعون عن العجز عن القاتل بقتل رجل من قبيلة القاتل . وكانوا يتكابلون الدماء ، أي يجعلون كيلها متفاوتا بحسب شرف القتيل ، كما قالت كبشة بنت معد يكرب :

فيقتل جبراً بامرئ لم يكن له بواء ولكن لا تكايل بالدم

البواء : الكفء في الدم . تريد فيقتل القاتل وهو المسمى جبراً ، وإن لم يكن كفوا لعبد الله أخيها ، ولكن الإسلام أبطل التكايل بالدم .

وضمير « يسرف » بياء الغيبة ، في قراءة الجمهور ، يعود إلى الولي مظنة السرف في القتل بحسب ما تعودوه . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف - بقاء الخطاب - أي خطاب للدولي .

وجملة « إنّه كان منصوراً » استئناف ، أي أن وليّ المقتول كان منصوراً بحكم القود فلماذا يتجاوز الحد من النصر إلى الاعتداء والظلم بالسرف في القتل . حذرهم الله من السرف في القتل وذكرهم بأنّه جعل للدولي سلطاناً على القاتل .

وقد أكد ذلك بحرف التوكيد وبإقحام (كان) الدان على أن الخبر مستقر الثبوت . وفيه إيماء إلى أن من تجاوز حدّ العدل إلى السرف في القتل لا ينصر .

ومن نكت القرآن وبلاغته وإعجازه الخفيّ الإتيان بلفظ (سلطان) هنا الظاهر في معنى المصدر ، أي السلطة والحق والصالح لإرادة إقامة السلطان ، وهو الإمام الذي يأخذ الحقوق من المعتدين إلى المعتدى عليهم حين تنظم جماعة المسلمين بعد الهجرة . ففيه إيماء إلى أن الله سيجعل للمسلمين دولة دائمة ، ولم يكن للمسلمين يوم نزول الآية سلطان .

وهذا الحكم منوط بالقتل الحادث بين الأشخاص وهو قتل العدوان ، فأما القتل الذي هو لحماية البيضة والذبّ عن الخوزة ، وهو الجهاد ، فإنه أحكام أخرى . وبهذا تعلم التوجيه للإتيان بضمير جماعة المخاطبين على ما تقدم في قوله تعالى « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » وما عطف عليه من الضمائر .

واعلم أن جملة « ومن قُتل مظلوماً » معطوفة على جملة « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلاّ بالحق » عطف قصة على قصة اهتماماً بهذا الحكم بحيث جعل مستقلاً ، فعُطف على حكم آخر ، وإلاّ فمقتضى الظاهر أن تكون مفصولة ، إما استئنافاً لبيان حكم حالة تكثر . وإما بدل بعض من جملة « إلاّ بالحق » .

و(من) موصولة مبتدأ مراد بها العموم ، أي وكل الذي يقتل مظلوماً . وأدخلت الفاء في جملة خبر المبتدأ لأن الموصول يعامل معاملة الشرط إذا قصد به العموم والربط بينه وبين خبره .

وقوله تعالى : « فقد جعلنا لوليه سلطاناً » هو في المعنى مقدمة للخبر بتعجيل ما يُطمئن نفس ولي المقتول . والمقصود من الخبر التفريع بقوله تعالى « فلا يسرف في القتل » ، فكان تقديم قوله تعالى « فقد جعلنا لوليه سلطاناً » تمهيداً لقبول النهي عن السرف في القتل ، لأنه إذا كان قد جعل له سلطان فقد صار الحكم بيده وكفاه ذلك شفاء لغيابه .



ومن دلالة الإشارة أن قوله « قد جعلنا لوليّه سلطانا » إشارة إلى إبطال تولي ولي المقتول قتل القاتل دون حكم من السلطان ، لأنّ ذلك مظنة للخطأ في تحقيق القاتل ، وذريعة لحدوث قتل آخر بالتدافع بين أولياء المقتول وأهل القاتل ، ويجبر إلى الإسراف في القتل الذي ما حدث في زمان الجاهليّة إلاّ بمثل هذه الذريعة ، فضمير « فلا يسرف » عائد إلى « وليّه » .  
وجملة « إنّه كان منصورا » تعليل للكف عن الإسراف في القتل . والضمير عائد إلى « وليّه » .

و (في) من قوله « في القتل » للظرفية المجازية ، لأنّ الإسراف يجوز في كسب ومال ونحوه ، فكأنّه مظروف في جملة ما جال فيه .  
ولمّا رأى بعض المفسرين أنّ الحكم الذي تضمنته هذه الآية لا يناسب إلاّ أحوال المسلمين الخالصين استبعد أن تكون الآية نازلة بمكة فزعم أنّها مدنيّة ، وقد بيّنا وجه مناسبتها وأبطلنا أن تكون مكّيّة في صدر هذه السورة .

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾

هذا من أهم الوصايا التي أوصى الله بها في هذه الآيات ، لأنّ العرب في الجاهليّة كانوا يستحلّون أموال اليتامى لضعفهم عن التفتن لمن يأكل أموالهم وقلة نصيرهم لإيصال حقوقهم ، فحذر الله المسلمين من ذلك لإزالة ما عسى أن يبقى في نفوسهم من أثر من تلك الجاهليّة . وقد تقدّم القول في نظير هذه الآية في سورة الأنعام . وهذه الوصيّة العاشرة .  
والقول في الإتيان بضمير الجماعة المخاطبين كالقول في سابقه لأنّ المنهي عنه من أحوال أهل الجاهليّة .



## ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ أَلْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ (34)

أمروا بالوفاء بالعهد . والتعريف في « العهد » للجنس المفيد للاستغراق يشمل العهد الذي عاهدوا عليه النبي ، وهو البيعة على الإيمان والنصر . وقد تقدم عند قوله تعالى « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » في سورة النحل وقوله « وبعهد الله أوفوا » في سورة الأنعام .

وهذا التشريع من أصول حرمة الأمة في نظر الأمم والثقة بها للانزواء تحت سلطانها . وقد مضى القول فيه في سورة الأنعام . والجملة معطوفة على التي قبلها . وهي من عداد ما وقع بعد (أن) التفسيرية من قوله « ألا تعبدوا » الآيات . وهي الوصية الحادية عشرة .

وجملة « إن العهد كان مسئولا » تعليل للأمر ، أي للإيجاب الذي اقتضاه ، وإعادة لفظ « العهد » في مقام إضماره للاهتمام به ، ولتكون هذه الجملة مستقلة فتسري مسرى المثل .

وحذف متعلق « مسئولا » لظهوره ، أي مسئولا عنه ، أي يسألكم الله عنه يوم القيامة .

## ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقُسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (35)

هذان حکمان هما الثاني عشر والثالث عشر من الوصايا التي قضى الله بها . وتقدم القول في نظيره في سورة الأنعام .

وزيادة الظرف في هذه الآية وهو « إذا كلتم » دون ذكر نظيره في آية الأنعام لما في (إذا) من معنى الشرطية فتقتضي تجدد ما تضمنه الأمر في

جميع أزمنة حصول مضمون شرط (إذا) الظرفية الشرطية للتنبيه على عدم التسامح في شيء من نقص الكيل عند كل مباشرة له . ذلك أن هذا خطاب للمسلمين بخلاف آية الأنعام فإن مضمونها تعريض بالمشركون في سوء شرائعهم وكانت هنا أجدر بالمبالغة في التشريع .

وفعل (كال) يدل على أن فاعله مباشر الكيل ، فهو الذي يدفع الشيء المكيل . وهو بمنزلة البائع ، ويقال للذي يقبض الشيء المكيل : مكيال . وهو من أخوات باع وابتاع ، وشري واشترى ، ورهن وارتهن ، قال تعالى «الذين إذا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ» .

و «القُسْطَاسُ» - بضم القاف - في قراءة الجمهور . وقرأه - بالكسر - حفص ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف . وهما لغتان فيه : وهو اسم للميزان أي آلة الوزن ، واسم للعدل ، قيل : هو معرب من الرومية مركب من كلمتين قسط ، أي عدل ، وطاس وهو كفة الميزان . وفي صحيح البخاري «وقال مجاهد : القُسْطَاسُ : العدل بالرومية» . ولعل كلمة قسط اختصار لقسطاس لأن غالب الكلمات الرومية تنتهي بحرف السين . وأصله في الرومية مضموم الحرف الأول وإنما غيّر العرب بالكسر على وجه الجواز لأنهم لا يتحرّون في ضبط الكلمات الأعجمية . ومن أمثالهم «أعجمي فالسب به ما شئت» .

ومعنى العدل والميزان صالحان هنا ، لكن التي في الأنعام جاء فيها «بالقِسط» فهو العدل لأنها سبقت مساق التذكير للمشركون بما هم عليه من المفساد فناسب أن يذكروا بالعدل ليعلموا أن ما يفعلونه ظلم . والباء هنالك للملابسة . وهذه الآية جاءت خطاباً للمسلمين فكانت أجدر باللفظ الصالح لمعنى آلة الوزن ، لأن شأن التشريع بيان تحديد العمل مع كونه يسومى إلى معنى العدل على استعمال المشترك في معنييه . فالباء هنا ظاهرة في معنى الاستعانة والآلة ، ومفيدة للملابسة أيضاً .

والمستقيم : السوي ، مشتق من القوام - بفتح القاف - وهو اعتدال الذات .  
يقال : قومته فاستقام . ووصف الميزان به ظاهراً . وأما العدل فهو وصف  
له كاشف لأن العدل كله استقامة .

وجملة « ذلك خير » مستأنفة . والإشارة إلى المذكور وهو الكيل والوزن  
المستفاد من فعلي « كلمتم ، وزنوا » .

و « خير » تفضيل ، أي خير من التطفيف ، أي خير لكم . فضل على التطفيف  
تفضيلاً لخير الآخرة الحاصل من ثواب الامتنان على خير الدنيا الحاصل  
من الاستفضال الذي يطففه المطفف ، وهو أيضاً أفضل منه في الدنيا لأنّ انشراح  
النفس الحاصل للمرء من الإنصاف في الحق أفضل من الارتياح الحاصل له  
باستفضال شيء من المال .

والتأويل : تفعيل من الأول . وهو الرجوع . يقال : أولته إذا أرجعته ،  
أي أحسن إرجاعاً ، إذا أرجعته المتأمل إلى مراجعته وعواقبه ، لأنّ الإنسان عند  
التأمل يكون كالمنتقل بماهية الشيء في مواقع الأحوال من الصلاح والفساد  
فإذا كانت الماهية صلاحاً استقر رأي المتأمل على ما فيها من الصلاح .  
فكأنه أرجعها بعد التطواف إلى مكانها الصالح بها وهو مقرها ، فأطلق  
على استقرار الرأي بعد التأمل اسم التأويل على طريقة التمثيل ، وشاع ذلك  
حتى ساوى الحقيقة .

ومعنى كون ذلك أحسن تأويلاً : أن النظر إذا جال في منافع التطفيف في  
الكيل والوزن وفي مضار الإيفاء فيهما ثم عاد فجاء في مضار التطفيف  
ومنافع الإيفاء استقرّ وآل إلى أن الإيفاء بهما خير من التطفيف ، لأنّ التطفيف  
يعود على المطفف باقتناء جزء قليل من المال ويكسبه الكراهية والدم عند  
الناس وغضب الله والسحت في ماله مع احتقار نفسه في نفسه ، والإيفاء بعكس  
ذلك يكسبه ميل الناس إليه ورضى الله عنه ورضاه عن نفسه والبركة في ماله .

فهو أحسن تأويلا . وتقدم ذكر التأويل بمعانيه في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير .

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ  
وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ (36)

القفو : الاتباع . يقال : قفاه يقفوه إذا اتبعه ، وهو مشتق من اسم القفا ، وهو ما وراء العنق . واستعير هذا الفعل هنا للعمل . والمراد بـ « ما ليس لك به علم » الخاطر النفساني الذي لا دليل عليه ولا غلبة ظن به .

ويندرج تحت هذا أنواع كثيرة . منها خلة من خلال الجاهلية ، وهي الطعن في أنساب الناس ، فكانوا يرمون النساء برجال ليسوا بأزواجهن ، ويليطون بعض الأولاد بغير آبائهم بهتاناً ، أو سوء ظن إذا رأوا بعدا في الشبه بين الابن وأبيه أو رأوا شَبَهه برجل آخر من الحي أو رأوا لونا مخالفا للون الأب أو الأم ، تخرصا وجهلا بأسباب التشكل ، فإن النسل يتزع في الشبه وفي اللون إلى أصول من سلسلة الآباء أو الأمهات الأدنى أو الأبعدين ، وجهلا بالشبه الناشئ عن الوحَم . وقد جاء أعرابي إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال : إن امرأتي ولدت ولدا أسودا ( يريد أن ينتفي منه ) فقال له النبي « هل لك من إبل ؟ قال : نعم . قال : ما ألوانهن ؟ قال : ورق . قال : وهل فيها من جمل أسود ؟ قال : نعم . قال : فمن أين ذلك ؟ قال : لعله عرق نزعته . فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - فلعل ابنك نزعته عرق » ، ونهاه عن الانتفاء منه . فهذا كان شائعا في مجتمعات الجاهلية فنهى الله المسلمين عن ذلك .

ومنها القذف بالزنى وغيره من المساوي بدون مشاهدة ، وربما رموا الجيرة من الرجال والنساء بذلك . وكذلك كان عملهم إذا غاب زوج المرأة



لم يلبثوا أن يلصقوا بها تهمة ببعض جيرتها ، وكذلك يصنعون إذا تزوج منهم شيخ مسنّ امرأة شابة أو نصفاً فولدت له ألقوا الولد ببعض الجيرة . ولذلك لما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - يوماً « سلوني » أكثر الحاضرون أن يسأل الرجل فيقول : من أبي ؟ فيقول : أبوك فلان . وكان العرب في الجاهلية يطعنون في نسب أسامة بن زيد من أبيه زيد بن حارثة لأنّ أسامة كان أسود اللون وكان زيد أبوه أبيض أزهر ، وقد أثبت النبي - صلى الله عليه وسلم - أن أسامة بن زيد بن حارثة . فهذا خلق باطل كان متفشياً في الجاهلية نهى الله المسلمين عن سوء أثره .

ومنها تجنب الكذب . قال قتادة : لا تقف : لا تقل : رأيت وأنت لم تر ، ولا سمعت وأنت لم تسمع ، وعلمت وأنت لم تعلم .  
ومنها شهادة الزور وشملها هذا النهي ، وبذلك فسر محمد ابن الحنفية وجماعة .

وما يشهد لإرادة جميع هذه المعاني تعليل النهي بجملة « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مشئولا » . فموقع الجملة موقع تعليل ، أي أنك أيها الإنسان تسأل عما تسنده إلى سمعك وبصرك وعقلك بأن مراجع القفو المنهي عنه إلى نسبة لسمع أو بصر أو عقل في المسموعات والمبصرات والمعتقدات . وهذا أذنب خلقي عظيم ، وهو أيضاً إصلاح عقلي جليل يعلم الأمة التفرقة بين مراتب الخواطر العقلية بحيث لا يختلط عندهما المعلوم والمظنون والموهوم . ثم هو أيضاً إصلاح اجتماعي جليل يعجنب الأمة من الوقوع والإيقاع في الأضرار والمهالك من جراء الاستناد إلى أدلة موهومة .

وقد صيغت جملة « كل أولئك كان عنه مشئولا » على هذا النظام بتقديم (كل) الدالة على الإحاطة من أول الأمر . وأني باسم الإشارة دون الضمير بأن يقال : كلها كان عنه مشئولا ، لما في الإشارة من زيادة التمييز . وأقحم فعل (كان) لدلالته على رسوخ الخبر كما تقدم غير مرة .

و « عنه » جار ومجرور في موضع النائب عن الفاعل لاسم المفعول ، كقوله « غير المغضوب عليهم » . وقدم عليه لاهتمام ، وللرعي على الفاصلة . والتقدير : كان مسئولاً عنه ، كما تقول : كان مسؤولاً زيد . ولا ضمير في تقديم المجرور الذي هو في رتبة نائب الفاعل وإن كان تقديم نائب الفاعل ممنوعاً لتوسع العرب في الظروف والمجرورات ، ولأنّ تقديم نائب الفاعل الصريح يصير مبتدأ ولا يصلح أن يكون المجرور مبتدأ فاندفع مانع التقديم .

والمعنى : كل السمع والبصر والفؤاد كان مسؤولاً عن نفسه ، ومحموقاً بأن يبين مستند صاحبه من حسه .

والسؤال : كناية عن المؤاخذه بالتقصير وتجاوز الحق ، كقول كعب :

وقيل إنك منسوب ومسؤول

أي مؤاخذ بما اقترفت من هجو النبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين . وهو في الآية كناية بمرتبة أخرى عن مؤاخذه صاحب السمع والبصر والفؤاد بكذبه على حواسه . وليس هو بمجاز عقلي لمنافاة اعتباره هنا تأكيد الإسناد بـ (إن) و بـ (كل) وملاحظة اسم الإشارة و (كان) . وهذا المعنى كقوله « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » أي يسأل السمع : هل سمعت ؟ فيقول : لم أسمع ، فيؤاخذ صاحبه بأن أسند إليه ما لم يبلغه إياد وهكذا .

والاسم الإشارة بقوله « أولئك » يعود إلى السمع والبصر والفؤاد وهو من استعمال اسم الإشارة الغالب استعماله للعامل في غير العاقل تنزيلاً لتلك الحواس منزلة العقلاء لأنها جديرة بذلك إذ هي طريق العقل والعقل نفسه . على أن استعمال (أولئك) لغير العقلاء استعمال مشهور قيل هو استعمال

حقيقي أو لأن هذا المجاز غلب حتى ساوى الحقيقة ، قال تعالى « ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض » وقال :

ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد أولئك الأيام  
وفيه تجريد لإسناد «مسؤولا» إلى تلك الأشياء بأن المقصود سؤال أصحابها ،  
وهو من نكت بلاغة القرآن .

﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴾ (37)

نهى عن خصلة من خصال الجاهلية . وهي خصلة الكبرياء . وكان أهل الجاهلية يتعمدونها . وهذه الوصية الخامسة عشرة .

والخطاب لغير معين ليعم كل مخاطب ، وليس خطابا للتبىء - صلى الله عليه وسلم - إذ لا يناسب ما بعده .

والمرح - بفتح الميم وفتح السراء - : شدة ازدهاء المرء وفرحه بحاله في عظمة الرزق . و « مرحا » مصدر وقع حالا من ضمير « تمش » . ومجيء المصدر حالا كمجيئه صفة يراد منه المبالغة في الاتصاف . وتأويله باسم الفاعل . أي لا تمش مارحا ، أي مشية المارح ، وهي المشية الدالة على كبرياء الماشي بتمايل وتبخثر . ويجوز أن يكون « مرحا » مفعولا مطلقا مبيّنا لفعل « تمش » لأن للمشي أنواعا ، منها : ما يال على أن صاحبه ذو مرح . فإسناد المرح إلى المشي مجاز عقلي . والمشي مرحا أن يكون في المشي شدة وطء على الأرض وتناول في بدن الماشي .

وجملة « إنك لن تخرق الأرض » استئناف ناشئ عن الشهي بتوجيه خطاب ثان في هذا المعنى على سبيل التهكم . أي أنك أيها الماشي مرحا

لا تخرق بمشيك أديم الأرض ، ولا تبلغ بتطاورك في مشيك طول الجبال ، فماذا يغريك بهذه المشية .

والخرق : قطع الشيء والفصل بين الأديم ، فخرق الأرض تمزيق قشر التراب . والكلام مستعمل في التغليظ بتنزيل الماشي الواطئ الأرض بشدة منزلة من يتغني خرق وجه الأرض وتنزيله في تطاوله في مشيه إلى أعلى منزلة من يريد أن يبلغ طول الجبال .

والمقصود من التهكم التشنيع بهذا الفعل . فدل ذلك على أن المنهي عنه حرام لأنه فساد في خلق صاحبه وسوء في نيته وإهانة للناس بإظهار الشفوف عليهم وإرهابهم بقوته . وعن عمر بن الخطاب : أنه رأى غلاما يتبختر في مشيته فقال له « إن البخترة مشية تُكره إلا في سبيل الله » يعني لأنها يرهب بها العدو إظهارا للثورة على أعداء الدين في الجهاد .

وإظهار اسم (الأرض) في قوله « لن تخرق الأرض » دون إضمار ليكون هذا الكلام مستقلا عن غيره جاريا مجرى المثل .

﴿ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا (38) ﴾

تذييل للجميل المتقدمة ابتداء من قوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » باعتبار ما اشتملت عليه من التحذيرات والنواهي . فكل جملة فيها أمر هي مقتضية نهيا عن ضده ، وكل جملة فيها نهى هي مقتضية شيئا منها عنه ، فقوله « ألا تعبدوا إلا إياه » يفتضي عبادة مذمومة منها عنها ، وقوله « وبالوالدين إحسانا » يقتضي إساءة منها عنها ، وعلى هذا القياس .

وقرأ الجمهور « سيئة » - بفتح الهمزة بعد المشاة التحتية وبهاء تأنيث في آخره ، وهي ضد الحسنة .



فالتذي وصف بالسيئة وبأنه مكروه لا يكون إلا منهيًا عنه أو مأمورًا بضده إذ لا يكون المأمور به مكروهاً لسلامة به ، وبهذا يظهر للسامع معاد اسم الإشارة في قوله « كل ذلك » .

وإنما اعتبر ما في المذكورات من معاني انتهى لأن الأهم هو الإقلاع عما يقتضيه جميعها من المفاسد بالصراحة أو بالالتزام ، لأن درء المفاسد أهم من جلب المصالح في الاعتبار وإن كانا متلازمين في مثل هذا .

وقوله « عند ربك » متعلق بـ « مكروها » أي هو مذكوم عند الله . وتقديم هذا الظرف على متعلقه للاهتمام بالظرف إذ هو مضاف لاسم الجلالة ، فزيادة « عند ربك مكروها » لتشنيع الحالة ، أي مكروها فعله من فاعله . وفيه تعريض بأن فاعله مكروه عند الله .

وقرأ ابن عامر ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخاف « كان سيئه » - بضم الهمزة وبهاء ضمير في آخره - . والضمير عائد إلى « كل ذلك » ، و « كل ذلك » هو نفس السيء فإضافة (سيء) إلى ضميره إضافة بيانية تفيد قوة صفة السيء حتى كأنه شيان يضاف أحدهما إلى الآخر . وهذه نكتة الإضافة البيانية كلما وقعت ، أي كان ما نهى عنه من ذلك مكروها عند الله .

وينبغي أن يكون « مكروها » خبراً ثانياً لـ (كان) لأنه المناسب للقراءتين .

﴿ ذَلِكْ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴾

عدل عن مخاطبة الأمة بضمائر جمع المخاطبين وضمائر المخاطب غير المعين إلى خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - ردًا إلى ما سبق في أول هذه الآيات من قوله « وقضى ربك » الشيخ . وهو تذييل معترض بين جمل النهي . والإشارة إلى جميع ما ذكر من الأوامر والنواهي صراحةً من قوله « وقضى ربك »

وفي هذا التذييل تنبيه على أن ما اشتملت عليه الآيات السبع عشرة - هو من الحكمة ، تحريضا على اتباع ما فيها وأنه خير كثير . وفيه امتنان على النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن الله أوحى إليه . فذلك وجه قوله « مما أوحى إليك » تنبيها على أن مثل ذلك لا يصل إليه المؤمن لولا الوحي من الله . وأنه علمه ما لم يكن يعلم وأمره أن يعلمه الناس .

والحكمة : معرفة الحقائق على ما هي عليه دون غلط ولا اشتباه ، وتطابق على الكلام الدال عليها . وتقدم في قوله تعالى « يوتي الحكمة من يشاء » .

﴿ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴾ (39)

عطف على جمل النهي المتقدمة ، وهذا تأكيد لمضمون جملة « ألا تعبدوا إلا إياه » ، أعيد لقصد الاهتمام بأمر التوحيد بتكرير مضمونه وبما رتب عليه من الوعيد بأن يجازى بالخلود في النار مهانا .

والخطاب لغير معين على طريقة المنهيات قبله ، وبقرينة قوله عقبه « أفأصفاكم ربكم بالبنين » الآية .

والإلقاء : رمي الجسم من أعلى إلى أسفل ، وهو يؤذن بالإهانة .  
والملكوم : الذي يُسْكَر عليه ما فعله .

والمدحور : المطرود ، أي المطرود من جانب الله ، أي مغضوب عليه ومبعد من رحمته في الآخرة .

و « تُلقى » منصوب في جواب النهي بفاء السببية والتسبب على المنهي عنه ، أي فيتسبب على جعلك مع الله إلها آخر إلقاءك في جهنم .

﴿ أَفَأَصْفِيكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا  
إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴾ (40)

تفريع على مقدر يدل على تقديره المفرع عليه . والتقدير : أفضلكم الله فأعطاكم البنين وجعل لنفسه البنات . ومناسبته لما قبله أن نسبة البنات إلى الله ادعاء آلهة تنتسب إلى الله بالبنوة . إذ عبد فرياق من العرب الملائكة كما عبدوا الأصنام ، واعتلوا لعبادتهم بأن الملائكة بنات الله تعالى كما حكى عنهم في قوله « وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمن إناثا » إلى قوله « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم » . فلما نهوا عن أن يجعلوا مع الله إلها آخر خصص بالتحذير عبادة الملائكة لئلا يتوهّموا أن عبادة الملائكة ليست كعبادة الأصنام لأن الملائكة بنات الله ليتوهّموا أن الله يرضى بأن يعبدوا أبناؤه .

وقد جاء إبطال عبادة الملائكة بإبطال أصلها في معتقدهم ، وهو أنهن بنات الله ، فإذا تبين بطلان ذلك علموا أن جعلهم الملائكة آلهة يساوي جعلهم الأصنام آلهة .

فجملة « أفأصفاكم ربكم بالبنين » إلى آخرها متفرعة على جملة « ولا تجعل مع الله إلها آخر » تفريعا على التثني كما بينا بإعتبار أن المنهي عنه مشتمل عمومته على هذا النوع الخاص الجدير بتخصيصه بالإنكار وهو شبيه ببدل البعض . فالفاء للتفريع وحققها أن تقع في أول جملتها ولكن أخرها أن للاستفهام الصدر في أسلوب الكلام العربي . وهذا هو الوجه الحسن في موقع حروف العطف مع همزة الاستفهام .

وبعض الأئمة يجعل الاستفهام في مثل هذا استفهاما على المعطوف والعاطف ، والاستفهام إنكار ونهك .

والإصفاء : جعل الشيء صَفْوًا ، أي خَالِصًا . وتعديّة أصفى إلى ضمير المخاطبين على طريقة الحذف والإيصال . وأصله : أفأصفى لكم . وقوله « بالبنين » الباء فيه إما مزيّدة لتوكيد لصوق فعل (أصفى) بمنعوله . وأصله : أفأصفى لكم ربكم البنين ، كقوله تعالى « وامسحوا برءوسكم » : أو ضمن أصفى معنى أثر فتكون الباء للتعديّة دالة على معنى الاختصاص بمجرورها ، فصار (أصفى) مع متعلّقه بمنزلة فعلين : أي قصر البنين عليكم دونه ، أي جعل لكم البنين خالصة لا يساويكم هو بأمثالهم . وجعل لنفسه الإنثاء التي تكرهونها . وفساد ذلك ظاهر بأدنى نظر فإذا تبين فساده على هذا الوضع فقد تبين انتفاء وقوعه إذ هو غير لائق بجلال الله تعالى . وقد تقدّم هذا عند قوله تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » في سورة النحل . وقوله « إن يدعون من دونه إلاّ إنثاء » في سورة النساء .

وجملة « إنكم لتقولون قولاً عظيماً » تقرير لمعنى الإنكار وببيان له ، أي تقولون : اتخذ الله الملائكة بنات . وأكد فعل « تقولون » بمصدره تأكيداً لمعنى الإنكار . وجعله مجرد قول لأنه لا يعدو أن يكون كلاماً صدر عن غير رويّة ، لأنه لو تأمله قائله أدنى تأمل لوجده غير داخل تحت قضايا المقبول عقلاً .

والعظيم : القويّ . والمراد هنا أنه عظيم في الفساد والبطلان بقريّة سياق الإنكار . ولا أبلغ في تقييح قولهم من وصفه بالعظيم ، لأنه قول مدخول من جوانبه لاقتضائه إشار الله بأدوّن صنفى البنوّة مع تخويلهم الصنف الأشرف . ثمّ ما يقتضيه ذلك من نسبته خصائص الأجسام لله تعالى من تركيب وتولد واحتياج إلى الأبناء للإعانة وليخلّفوا الأصل بعد زواله ، فأى فساد أعظم من هذا .

وفي قوله « اتخذ » إيماء إلى فساد آخر ، وهو أنهم يقولون « اتخذ الله ولداً » . والاتخاذ يقتضى أنه خلّقه ليأخذه ، وذلك يناهى التولد فكيف



ياتئثم ذلك مع قولهم : الملائكة بنات الله من سروات الجن ، وكيف يخاف الشيء ثم يكون ابنا له فذلك في البطالان ضغث على إنبالة .

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾ (41)

لما ذكر فطاعة قولهم بأن الملائكة بنات الله أعقب ذلك بأن في القرآن هديا كافيا ، ولكنهم يزدادون نفورا من تدبره .

فجملة « ولقد صرفنا في هذا القرآن » معترضة مقترنة بوار الاعتراض . والضمير عائد إلى الذين عبدوا الملائكة وزعموهم بنات الله .

والتصريف : أصله تعدد الصرف ، وهو النقل من جهة إلى أخرى . ومنه تصريف الرياح ، وهو هنا كناية عن التبيين بمختلف البيان ومتنوعه . وتقدم في قوله تعالى « انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون » في سورة الأنعام .

وحذف مفعول « صرفنا » لأن الفعل نزل منزلة اللازم فلم يقدر له مفعول ، أي ، بينا البيان ، أي ليدذكروا ببيانه . ويذكروا : أصله يتذكروا ، فأدغم التاء في الذال لتقارب مخرجيهما ، وقد تقدم في أول سورة يونس ، وهو من الذكر المضموم الذال الذي هو ضد النسيان .

وضمير « ليدذكروا » عائد إلى معلوم من المقام دل عليه قوله « أفأصفاكم ربكم بالبنين » أي ليدكر الذين خطبوا بالتوبيخ في قوله « أفأصفاكم ربكم » ، فهو التفات من الخطاب إلى الغيبة ، أو من خطاب المشركين إلى خطاب المؤمنين .

وقوله « وما يزيدهم إلا نفورا » تعجب من حالهم .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف « لِيَذْكُرُوا » بسكون الذال وضم الكاف مخففة مضارع ذكر الذي مصدره الذكر - بضم الذال - .

وجملة « وما يزيدهم إلا نفورا » في موضع الحال ، وهو حال مقصود منه التعجيب من حال ضلالتهم : إذ كانوا يزدادون نفورا من كلام فصل وبين لتذكيرهم . وشأن التفصيل أن يفيد الطمأنينة للمقصود . والنفور : هروب الوحشي والدابة بجزع وخشية من الأذى . واستعير هنا لإعراضهم تنزيلا لهم منزلة الدواب والأنعام .

﴿ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا تَقُولُونَ إِذَا لَابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴾ (42)

عود إلى إبطال تعدد الآلهة زيادة في استئصال عقائد المشركين من عروقها ، فالجملة استئناف ابتدائي بعد جملة « ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا » . والمخاطب بالأمر بالقول هو النبي - صلى الله عليه وسلم - لدمغهم بالحجة المقنعة بفساد قولهم . وللاهتمام بها افتتحت بـ « قل » تخصيصا لهذا بالتبليغ وإن كان جميع القرآن مأمورا بتبليغه .

وجملة « كما تقولون » معترضة للتنبيه على أن تعدد الآلهة لا تحقق له وإنما هو مجرد قول عار عن المطابقة لما في نفس الأمر .

وابتغاء السبيل : طلب طريق الوصول إلى الشيء ، أي توحيه والاجتهاد لإصابته ، وهو هنا مجاز في توحيي وسيلة الشيء . وقد جاء في حديث موسى والخضر - عليهما السلام - أن موسى سأل السبيل إلى لقيا الخضر .

و (إذن) دالة على الجواب والجزاء فهي مؤكدة لمعنى الجواب الذي تدل عليه اللام المقترنة بجواب (لو) الامتناعية الدالة على امتناع حصول

جوابها لأجل امتناع وقوع شرطها ، وزائدة بأنها تفيد أنّ الجواب جزاء عن الكلام المجاب. فالمقصود الاستدلال على انتفاء إلهية الأصنام والملائكة الذين جعلوهم آلهة .

وهذا الاستدلال يحتمل معنيين مآلهما واحد :

المعنى الأول : أن يكون المراد بالسبيل سبيل السعي إلى الغلبة والتمهر ، أي لطلبوا مغالبة ذي العرش وهو الله تعالى . وهذا كقوله تعالى « وما كان معه من إله إذا ذهب كل إله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض » . ووجه الملازمة التي بني عليها الدليل أن من شأن أهل السلطان في العرف والعادة أن يتطلبوا توسعة سلطانهم ويسعى بعضهم إلى بعض بالغزو ويتألبوا على السلطان الأعظم ليسلبوه ملكه أو بعضه ، وقد يما ما ثارت الأمراء والولاطين على ملك الملوك وسلبوه ملكه فلو كان مع الله آلهة لسلكوا عادة أمثالهم .

وتمام الدليل محذوف للإيجاز يدل عليه ما يستلزمه ابتغاء السبيل على هذا المعنى من التدافع والتغالب اللازمين عرفا لحالة طلب سبيل النزول بالقرية أو الحي لقصد الغزو . وذلك المفضي إلى اختلال العالم لاشتغال مدبريه بالمقاتلة والمدافعة على نحو ما يوجد في ميثلوجيا اليونان من تغالب الأرباب وكيد بعضهم لبعض ، فيكون هذا في معنى قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » . وهو الدليل المسمى بـ«رهان التمانع في علم أصول الدين» ، فالسبيل على هذا المعنى مجاز عن التمكن والظفر بالمطلوب . والابتغاء على هذا ابتغاء عن عداوة وكراهة .

وقوله « كما تقولون » على هذا الوجه تنبيه على خطئهم ، وهو من استعمال الموصول في التنبيه على الخطأ .

والمعنى الثاني : أن يكون المراد بالسبيل سبيل الوصول إلى ذي العرش ، وهو الله تعالى : وصول الخضوع والاستعطاف والتقرب ، أي لطلبوا ما يوصلهم إلى مرضاته كقوله « يبتغون إلى ربهم الوسيلة » .

ووجه الاستدلال أنكم جعلتموهم آلهة وقتلتم ما نعبدهم إلا ليكونوا شفعاءنا عند الله ، فلو كانوا آلهة كما وصفتم إلهيتهم لكانوا لا غنى لهم عن الخضوع إلى الله ، وذلك كاف لكم بفساد قولكم ، إذ الإلهية تقتضي عدم الاحتياج فكان مآل قولكم إنهم عباد لله مكرمون عنده ، وهذا كاف في قفطنكم لفساد القول بإلهيتهم .

والابتغاء على هذا ابتغاء محبة ورغبة ، كقوله « فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا » . وقريب من معنا: قوله تعالى « وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » ، فالسبيل على هذا المعنى مجاز عن التوسل إليه والسعي إلى مرضاته .

وقوله « كما تقولون » على هذا المعنى تقييد للكون في قوله « لو كان معه آلهة » أي لو كان معه آلهة حال كونهم كما تقولون ، أي كما تصفون إلهيتهم من قولكم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » .

واستحضار الذات العلية بوصف « ذي العرش » دون اسمه العظم لما تتضمنه الإضافة إلى العرش من الشأن الجليل الذي هو مشار حسد الآلهة إياه وطمعهم في انتزاع ملكه على المعنى الأول : أو الذي هو مطمع الآلهة الابتغاء من سعة ما عنده على المعنى الثاني .

وقرأ الجمهور « كما تقولون » بقاء الخطاب على الغالب في حكاية القول المأمور بتبليغه أن يحكى كما يقول المبلغ حين إبلاغه . وقرأه ابن كثير وحفص - بقاء الغيبة - على الوجه الآخر في حكاية القول المأمور بإبلاغه للغير أن يحكى بالمعنى ، لأن في حال خطاب الأمر المأمور بالتبليغ يكون المبلغ له غائبا وإنما يصير مخاطبا عند التبليغ فإذا لوحظ حاله هذا عبر عنه بطريق الغيبة كما قرئ قوله تعالى « قل للذين كفروا ستُغلبون » - بالتاء وبالياء - أو على أن قوله « كما تقولون » اعتراض بين شرط (لو) وجوابه .



﴿ سَبِّحْهُ ، وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾ (43)

إنشاء تنزيه لله تعالى عما ادعوه من وجود شركاء له في الإلهية .  
وهذا من المقول اعتراض بين أجزاء المقول ، وهو مستأنف لأنه نتيجة لبطلان قولهم : إن مع الله آلهة ، بما نهضت به الحجة عليهم من قوله « إذن لا تبغوا إلى ذي العرش سبيلا » . وقد تقدم الكلام على نظيرد قي قوله تعالى « سبحانه وتعالى عما يصفون » في سورة الأنعام .  
والمراد بما يقولون ما يقولونه مما ذكر آنفا كقوله تعالى « ونرثه ما يقول » .

و « علوا » منقول مطلق عامله « تعالى » . جيء به على غير قياس فعله للدلالة على أن العالي هو الاتصاف بالعلو بحق لا بمجرد الادعاء كقول سعدة أم الكميث بن معمر :

تعاليت فوق الحق عن آل فقّعس ولم تخش فيهم ردة اليوم أو غد  
وقوله سبحانه « ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم » ، أي يدعي التفضل ولا فضل له . وهو منصوب على المنعولية المطلقة المبيّنة للنوع .  
والسراد بالكبير الكامل في نوعه . وأصل الكبير صفة مشبهة : الموصوف بالكبر . والكبر : ضخامة جسم الشيء في تناول الناس ، أي تعالى أكمل علو لا يشوبه شيء من جنس ما نسبه إليه ، لأنّ المنافاة بين استحقاق ذاته وبين نسبة الشريك له والصاحبة والولد بلغت في قوة الظهور إلى حيث لا تحتاج إلى زيادة لأنّ وجوب الوجود والبقاء ينافي آثار الاحتياج والعجز .

وقرأ الجمهور « عما يقولون » بياء الغيبة . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف -- بياء الخطاب -- على أنّه التثنية ، أو هو من جملة المقول من قوله « قل لو كان معه آلهة » على هذه القراءة .

﴿ يُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ (44)

جملة « يسبح له » السخ . حال من الضمير في « سبحانه » أي نسبحه في حال أنه « يسبح له السماوات السبع » السخ . أي « يسبح له » العوالم وما فيها وتنزيهه عن النقائص .

واللام في قوله « له » لام تعدية « يسبح » المضمن معنى يشهد بتنزيهه ، أو هي اللام المسماة لام التبيين كالتي في قوله « ألم نشرح لك صدرك » وفي قولهم : حمدت الله لك .

ولما أسند التسييح إلى كثير من الأشياء التي لا تنطق دل على أنه مستعمل في الدلالة على التنزيه بدلالة الحال . وهو معنى قوله « ولكن لا تفقهون تسييحهم » حيث أعرضوا عن النظر فيها فلم يهتدوا إلى ما يحف بها من الدلالة على تنزيهه عن كل ما نسبوه من الأحوال المنافية للإلهية .

والخطاب في « لا تفقهون » يجوز أن يكون لامشركين جرياً على أسلوب الخطاب السابق في قوله « إنكم لتقولون قولاً عظيماً » وقوله « لو كان معه آلهة كما تقولون » لأن الذين لم يفقهوا دلالة الموجودات على تنزيه الله تعالى هم الذين لم يثبتوا له التنزيه عن النقائص التي شهدت الموجودات -- حيثما توجه إليها النظر -- بتنزيه عنها فلم يحرم من الاهتداء إلى شهادتها إلا الذين لم يقلعوا عن اعتقاد أضدادها . فأما المسلمون فقد اهتدوا إلى ذلك التسييح بما أرشدهم إليه القرآن من النظر في الموجودات وإن تفاوتت مقادير الاهتداء على تفاوت القرائح والفهوم .

ويجوز أن يكون لجميع الناس باعتبار انتفاء تمام العلم بذلك التسييح .

وقد مثل الإمام فخر الدين ذلك فقال : إنك إذا أخذت تَفَاحَة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الأجزاء التي لا تتجزأ (أي جواهر فردة) ، وكل واحد من تلك الأجزاء دليل تام مستقل على وجود الإله ، ولكل واحد من تلك الأجزاء التي لا تتجزأ صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة ، واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعيّنة هو من الجائزات فلا يُجعل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص مخصص قادر حكيم ، فكل واحد من أجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الإله تعالى ، ثم عدد تلك الأجزاء غير معلوم وأحوال تلك الصفات غير معلومة ، فلهذا المعنى قال تعالى « ولكن لا تفقهون تسبيحهم » .

ولعلّ إيثار فعل « لا تفقهون » دون أن يقول : لا تعلمون ، للإشارة إلى أن المنفي علم دقيق فيؤيد ما نحاه فخر الدين .

وقرأ الجمهور « يسبح » - بياء الغائب - وقرأه أبو عمرو ، وحمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف - بتاء جماعه المؤنث - والوجهان جائزان في جموع غير العاقل وغير حقيقي التأنيث .

وجملة « إنه كان حليماً غفوراً » استئناف يفيد التعريض بأن مقالتهم تقتضي تعجيل العقاب لهم في الدنيا لولا أن الله عاملهم بالحلم والإمهال . وفي ذلك تعريض بالحث على الإقلاع عن مقالتهم ليغفر الله لهم . وزيادة ( كان ) للدلالة على أن الحلم والغفران صفتان له محققتان .

﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بَاءً لَّا خِرَةَ حِجَابًا مَّسْتُورًا (45) ﴾

عطف جملة على جملة وقصة على قصة ، فإنه لما نوه بالقرآن في قوله « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » ، ثم أعقب بما اقتضاه السياق من

الإشارة إلى ما جاء به القرآن من أصول العقيدة وجوامع الأعمال وما تخلص ذلك من المواعظ والعبير عااد هنا إلى التنبيه على عدم انتفاع المشركين بهدي القرآن لمناسبة الإخبار عن عدم فقههم دلالة الكائنات على تنزيه الله تعالى عن النقائص ، وتنبيهها للمشركين على وجوب إقلاعهم عن بعثتهم وعنادهم ، وتأميناً للنبيء - صلى الله عليه وسلم - من مكروهم به وإضرارهم إضراره ، وقد كانت قراءته القرآن تغيظهم وتشير في نفوسهم الانتقام .

وحقيقة الحجاب : الساتر الذي يحجب البصر عن رؤية ما وراءه . وهو هنا مستعار للصرفة التي يصرف الله بها أعداء النبيء - عليه الصلاة والسلام - عن الإضرار به ولإعراض الذي يعرضون به عن استماع القرآن وفهمه . وجعل الله الحجاب المذكور إيجاداً ذلك الصارف في نفوسهم بحيث يهملون ولا يفعلون ، وذلك من خور الإرادة والعزيمة بحيث يخطر خاطر في نفوسهم ثم لا يصممون ، وتخطر معاني القرآن في أسماعهم ثم لا يتفهمون . وذلك خلق يسري إلى النفوس تدريجياً تفرسه في النفوس بادية الأمر شهوة الإعراض وكرهية المسموع منه ثم لا يلبث أن يصير ملكة في النفس لا تقدر على خضاعه ولا تغييره .

وإطلاق الحجاب على ما يصلح للمعنيين إما للحمل على حقيقة اللفظ ، وإما للحمل على ما له نظير في القرآن . وقد جاء في الآية الأخرى « ومن بيننا وبينك حجاب » .

ولما كان إنكارهم البعث هو الأصل الذي استبعدوا به دعوة النبيء - صلى الله عليه وسلم - حتى زعموا أنه يقول محالاً إذ يخبر بإعادة الخلق بعد الموت « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذباً أم به جنة » استحضروا في هذا الكلام بطريق الموصولة لما في الصلة من الإيماء إلى علة جعل ذلك الحجاب بينه وبينهم فلذلك قال « وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة » .



ووصف الحجاب بالمستور مبالغة في حقيقة جنسه ، أي حجابا بالغما الغاية في حجب ما يحجبه هو حتى كأنه مستور بساتر آخر ، فذلك في قوة أن يقال : جعلنا حجابا فوق حجاب . ونظيره قوله تعالى « ويقولون حجرا محجورا » .

أو أريد أنه حجاب من غير جنس الحجب المعروفة فهو حجاب لا تراه الأعين ولكنها ترى آثار أمثاله . وقد ثبت في أخبار كثيرة أن نفرا هموا الإضرار بالنبيء - صلى الله عليه وسلم - فدا منهم إلا وقد حدث له ما حال بينه وبين همه وكتمى الله نبيته شرهم : قال تعالى « فسيكفيكم الله » وهي معروفة في أخبار السيرة .

وفي الجمع بين « حجابا » و « مستورا » من البديع الطباق .

﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾

عطف جعل على جعل .

والتصريح بإعادة فعل الجعل يؤذن بأن هذا جعل آخر فيرجح أن يكون جعل الحجاب المستور جعل الصرفة عن الإضرار ، ويكون هذا جعل عدم التدبر في القرآن خلقة في نفوسهم . والقول في نظم هذه الآية ومعانيها تقدم في نظيرها في سورة الأنعام .

﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوَّا عَلَىٰ  
أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ﴾ (46)

لما كان الإخبار عنهم قبل هذا يقتضي أنهم لا يفقهون معاني القرآن  
تبع ذلك بأنهم يُعرضون عن فهم ما فيه خير لهم ، فإذا سمعوا ما يبطل إلهية  
أصنامهم فهموا ذلك فلولوا على أدبارهم نفورا ، أي زادهم ذلك الفهم ضلالا  
كما حرمهم عدم الفهم هديا ، فحالهم متناقض . فهم لا يسمعون ما يحق  
أن يسمع ، ويسمعون ما يهتوون أن يسمعه ليردادوا به كفرا .

ومعنى « ذكرت ربك وحده » ظاهره أنك ذكرته مقتضرا على ذكره  
ولم تذكر آلهتهم لأن « وحده » حال من « ربك » الذي هو مفعول « ذكرت » .  
ومعنى الحال الدلالة على وجود الوصف في الخارج ونفس الأمر ، أي كان ذكرك  
له ، وهو موصوف بأنه وحده في وجود الذكر ، فيكون تولي المشركين على  
أدبارهم حينئذ من أجل الغضب من السكوت عن آلهتهم وعدم الاكتراث بها  
بناء على أنهم يعلمون أنه ما سكت عن ذكر آلهتهم إلا لعدم الاعتراف بها .  
ولولا هذا التقدير لما كان لتوليهم على إدبارهم سبب ، لأن ذكر شيء لا  
يبدل على إنكار غيره فإنهم قد يذكرون العزى أو اللات مثلا ولا يذكرون  
غيرها من الأصنام فلا يظن أن الذاكر للعزى منكر مناة ، وفي هذا المعنى  
قوله تعالى « وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة » .

ويحتمل أن المعنى : إذا ذكرت ربك بتوحيده بالإلهية وهو المناسب  
لنفورهم وتوليهم ، لأنهم إنما ينكرون انفراد الله تعالى بالإلهية ، فتكون  
دلالة « وحده » على هذا المعنى بمعونة المقام وفعل « ذكرت » .

ولعل الحال الجائية من معمول أفعال القول والذكر ونحوهما تحتمل أن يكون  
وجودها في الخارج ، وأن يكون في القول واللسان ، فيكون معنى « ذكرت  
ربك وحده » أنه موحد في ذكرك وكلامك ، أي ذكرته موصوفا بالوحدانية .

وتخصيص الذكر بالكون في القرآن لمناسبته الكلام على أحوال المشركين في استماع القرآن ، أو لأن القرآن مقصود منه التعليم والدعوة إلى الدين ، فخلو آياته عن ذكر آلهتهم مع ذكر اسم الله يفهم منه التعريض بأنها ليست بآلهة فمن ثم يغضبون كلما ورد ذكر الله ولم تذكر آلهتهم ، فكونه في القرآن هو القرينة على أنه أراد إنكار آلهتهم .

وقوله « وحده » تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قالوا أجبنا لنعبد الله وحده » في سورة الأعراف .

والتولية : الرجوع من حيث أتى . « وعلى أدبارهم » تقدم القول فيه في قوله تعالى « ولا تترددوا على أدباركم » في سورة العنكبوت .

و « نفورا » يجوز أن يكون جمع نافر مثل سُجود وشُهود . ووزن فُعول يطرد في جمع فاعل فيكون اسم الفاعل على صيغة المصدر فيكون نفورا على هذا منصوبا على الحال من ضمير « ولتوا » ، ويجوز جعله مصدرا منصوبا على المفعولية لأجله ، أي ولتوا بسبب نفورهم من القرآن .

﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ - إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا (47) ﴾

كان المشركون يحيطون بالنبيء - صلى الله عليه وسلم - في المسجد الحرام إذا قرأ القرآن يستمعون لما يقوله ليتلقفوا ما في القرآن مما ينكرونه ، مثل توحيد الله ، وإثبات البعث بعد الموت ، فيعجب بعضهم بعضا من ذلك ، فكان الإنخبار عنهم بأنهم جعلت في قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقر وأنهم يولتوا على أدبارهم نفورا إذا ذكر الله وحده ، ويثير في نفس السامع سؤالا عن سبب تجمعهم لاستماع قراءة النبيء - عليه الصلاة والسلام - ، فكانت هذه الآية جوابا عن ذلك السؤال . فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا .

وافتحاح الجملة بضمير الجلالة لإظهار العناية بمضونيهما . والمعنى :  
أن الله يعلم علما حقا داعي استماعهم ، فإن كثرت الظنون فيه فلا يعلم  
أحد ذلك السبب .

« وأعلم » اسم تفضيل مستعمل في معنى قوة العلم وتفصيله . وليس  
المراد أن الله أشد علما من غيره إذ لا يقتضيه المقام .

والباء في قوله « بما يستمعون » لتعدية اسم التفضيل إلى متعلقه لأنه  
قاصر عن التعدية إلى المفعول . واسم التفضيل المشتق من العلم ومن الجهل  
يُعدى بالباء وفي سوى ذينك يعدى باللام ، يقال : هو أعزائي للأدراهم .

والباء في « يستمعون به » للملابسة . والضمير المجرور بالباء عائد إلى  
(ما) الموصولة ، أي نحن أعلم بالشيء الذي يلابسهم حين يستمعون إليك ، وهي  
ظرف مستقر في موضع الحال . والتقدير : متلبسين به .

وبيان إبهام (ما) حاصل بقوله « إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى » الآية .  
و (إذ) ظرف لـ « يستمعون به » .

والنجوى : اسم مصدر المناجاة ، وهي المحادثة سراً . وتقدم في قوله  
« لا خير في كثير من نجواهم » في سورة النساء .

وأخبر عنهم بالمصدر للمبالغة في كثرة تناجيهم عند استماع القرآن  
تشاغلا عنه .

و « إذ هم نجوى » عطف على « إذ يستمعون إليك » ، أي نحن أعلم بالذي  
يستمعونه ، ونحن أعلم بنجواهم .

و « إذ يقول » بدل من « إذ هم نجوى » بدل بعض من كل ، لأن نجواهم  
غير منحصرة في هذا القول . وإنما خص هذا القول بالذكر لأنه أشد غرابة  
من بقية آفاكهم للبيون الواضح بين حال النبيء - صلى الله عليه وسلم -  
وبين حال المسحور .



ووقع إظهار في مقام الإضمار في « إذ يقول الظالمون » دون : إذ يقولون ، للدلالة على أن باعث قولهم ذلك هو الظلم ، أي الشرك فإن الشرك ظلم ، أي ولولا شركهم لما مثل عاقل حالة النبيء الكاملة بحالة المسحور . ويجوز أن يراد الظلم أيضا الاعتداء ، أي الاعتداء على النبيء - صلى الله عليه وسلم - كذبا .

﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (48) ﴾

جملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ونظائرها كثيرة في القرآن .  
والتعبير بفعل النظر إشارة إلى أنه بلغ من الوضوح أن يكون منظورا .  
والاستفهام بـ ( كيف ) للتعجب من حالة تمثيلهم للنبيء - عليه الصلاة والسلام - بالمسحور ونحوه .

وأصل ( ضرب ) وضع الشيء وتثبيته يقال : ضرب خيمة ، ويطلق على صوغ الشيء على حجم مخصوص ، يقال : ضرب دنانير ، وهو هنا مستعار للإبراز والبيان تشبيها للشيء المبرز المبين بالشيء المثبت . وتقدم عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا » في سورة البقرة .

واللام في « لك » للتعليل والأجل ، أي ضربوا الأمثال لأجلك ، أي لأجل تمثيلك ، أي مثلوك . يقال : ضربت لك مثلا بكذا . وأصله مثلتك بكذا ، أي أجيد كذا مثلا لك ، قال تعالى « فلا تضربوا لله الأمثال » وقال « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » أي اجعلهم مثلا لحالهم .

وجمع « الأمثال » هنا ، وإن كان المحكي عنهم أنهم مثله بالمسحور ، وهو مثل واحد ، لأن المقصود التعجب من هذا المثل ومن غيره فيما يصدر

عنهم من قولهم : هو شاعر : هو كاهن . هو مجنون ، هو ساحر ، هو مسحور . وسميت أمثالا باعتبار حالهم لأنهم تحيروا فيما يصفونه به للناس لئلا يعتدوه نبيًا ، فجعلوا يتطلبون أشبه الأحوال بحاله في خيالهم فيلحتونه به ، كمن يدرج فردا غريبا في أشبه الأجناس به ، كمن يقول في الزرافة : إنها من الأفراس أو من الإبل أو من البقر .

وفُرع ضلالهم على ضرب أمثالهم لأن ما ضربوه من الأمثال كله باطل وضلال وقوة في الكفر . فالمراد تفريع ضلالهم الخاص ببطلان تلك الأمثال ، أي فظهر ضلالهم في ذلك كقولهم « كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا » . ويجوز أن يراد بالضلال هنا أصل معناه ، وهو الخيرة في الطريق وعدم الاهتداء . أي ضربوا لك أشباها كثيرة لأنهم تحيروا فيما يعتذرون به عن شأنك العظيم .

وتفريع « فلا يستطيعون سبيلا » على « فضاكوا » تفريع لتوغلهم في الخيرة على ضلالهم في ضرب تلك الأمثال .

والسبيل : الطريق ، واستطاعته استطاعة الظفر به ، فيجوز أن يراد بالسبيل سبيل الهدى على الوجه الأول في تفسير الضلال ، ويجوز أن يكون تمثيلا لحال ضلالهم بحال الذي وقف في فيء لا يدري من أية جهة يسلك إلى المقصود ، على الوجه الثاني في تفسير الضلال .

والمعنى على هذا : أنهم تحيروا كيف يصفون حالك للناس لتوقعهم أن الناس يكذبونهم ، فلذلك جعلوا ينتقلون في وصفه من صفة إلى صفة لاستشعارهم أن ما يصفونه به باطل لا يطابقه الواقع .

﴿ وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرَفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا  
جَدِيدًا ﴾ (49)

يجوز أن يكون جملة « وقالوا » معطوفة على جملة « قل لو كان معه  
آلهة كما تقولون » باعتبار ما تشتمل عليه من قوله « كما تقولون »  
لقصد استئصال ضلالة أخرى من ضلالاتهم بالحجة الدامغة ، بعد استئصال التي  
قبلها بالحجة القاطعة بقوله « قل لو كان معه آلهة كما تقولون » الآية  
وما بينهما بمنزلة الاعتراض .

ويجوز أن تكون عطفًا على جملة « إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا  
رجلا مسحورا » التي مضمونها مظروف للنجوى ، فيكون هذا القول مما  
تَسَاجَرُوا به بينهم ، ثم يجهرون بإعلانه ويعُدونه حجتهم على التكذيب .

والاستفهام إنكاري .

وتقديم الظرف من قوله « إذا كنا عظاما » للاهتمام به لأن مضمونه  
هو دليل الاستحالة في ظنهم ، فالإنكار متسلط على جملة « إنا لمبعوثون » .  
وقوة إنكار ذلك مقيد بحالة الكون عظاما ورفاتا ، وأصل تركيب الجملة :  
إنا لمبعوثون إذا كنا عظاما ورفاتا .

وليس المقصود من الظرف التقييد ، لأن الكون عظاما ورفاتا ثابت لكل من  
يموت فيبعث .

والبعث : الإرسال . وأطلق هنا على إحياء الموتى ، لأن الميت يشبه الماكث  
في عدم مبارحة مكانه .

والعظام : جمع عظم ، وهو ما منه تركيب الجسد للإنسان والدواب .  
ومعنى « كنا عظاما » أنهم عظام لا لحم عليها .

والرفات : الأشياء المرفوتة ، أي المفتتة . يقال : رفّت الشيء إذا كسره كسرا دقيقة . ووزن فُعَال يدلّ على مفعول أفعال التجزئة مثل الدقاق والحُطام والجُذاذ والفتات .

و « خَلَقًا جَدِيدًا » حال من ضمير « مبعوثون » . وذكر الحال لتصوير استحالة البعث بعد الفناء لأنّ البعث هو الإحياء ، فإحياء العظام والرفات محال عندهم ، وكَوْنُهُمْ خَلَقًا جَدِيدًا أدخل في الاستحالة .  
والخلق : مصدر بمعنى المفعول ، ولكونه مصدرا لم يتبع موصوفه في الجمع .

﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (50) أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا (51) يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا (52) ﴾

جواب عن قولهم « إذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خالقًا جديدًا » . أمر الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - بأن يجيبهم بذلك .

وقرينة ذلك مقابلة فعل « كُنَّا » في مقالهم بقوله « كُونُوا » ، ومقابلة « عظاما ورفاتا » في مقالهم بقوله « حجارة أو حديدًا » الدخ ، مقابلة أجسام واهية بأجسام صلبة . ومعنى الجواب أن وهن الجسم مساوٍ لصلابته بالنسبة إلى قدرة الله تعالى على تكيفه كيف يشاء .



لهذا كانت جملة « قل كونوا حجارة » الخ غير معطوفة ، جريئاً على طريقة المحاورات التي ينتهها عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وإن كان قوله « قل » ليس مبدأ محاورة بل المحاورة بالمقول الذي بعده ؛ ولكن الأمر بالجواب أعطي حكم الجواب فلذلك فصلت جملة « قل » .

واعلم أن ارتباط ردّ مقاتلهم بقوله « كونوا حجارة » الخ غامض ، لأنهم إنما استبعدوا أو أحالوا إرجاع الحياة إلى أجسام تفرقت أجزاؤها وانخرم هيكلها ، ولم يعللوا الإحالة بأنها صارت أجساماً ضعيفة ، فيرد عليهم بأنها لو كانت من أقوى الأجسام لأعيدت لها الحياة .

فبنا أن نبيّن وجه الارتباط بين الرد على مقاتلهم وبين مقاتلهم المردودة ، وفي ذلك ثلاثة وجوه :

أحدها : أن تكون صيغة الأمر في قوله « كونوا » مستعملة في معنى التسوية ، ويكون دليلاً على جواب محذوف تقديره : إنكم مبعوثون سواء كنتم عظاماً ورُفاتاً أو كنتم حجارة أو حديدًا ، تنبيهاً على أن قدرة الله تعالى لا يتعاضى عليها شيء . وذلك إدماج يجعل الجملة في معنى التذييل .

الوجه الثاني : أن تكون صيغة الأمر في قوله « كونوا » مستعملة في الفرض ، أي لو فرض أن يكون الأجساد من الأجسام الصلبة وقيل لكم : إنكم مبعوثون بعد الموت لأحلتهم ذلك واستبعدتم إعادة الحياة فيها . وعلى كلا الوجهين يكون قوله « مما يكبر في صدوركم » نهاية الكلام ، ويكون قوله « فيقولون من يعيدنا » مفرعاً على جملة « وقالوا إذا كنّا » الخ تفريعاً على الاستئناف . وتكون الفاء للاستئناف وهي بمعنى الواو على خلاف في مجيئها للاستئناف ، والكلام انتقال لحكاية تكذيب آخر من تكذيباتهم .

الوجه الثالث أن يكون قوله « قل كونوا حجارة » كلامًا مستأنفًا ليس جوابًا على قولهم « إذا كنا عظاما ورُفَاتا » الدخ وتكون صيغة الأمر مستعملة في التسوية . وفي هذا الوجه يكون قوله « فيقولون من يعيدنا » متصلًا بقوله « كونوا حجارة أو حديدًا » النخ ، ومفرعا على كلام محذوف يدل عليه قوله « كونوا حجارة » ، أي فلو كانوا كذلك لقالوا : من يعيدنا ، أي لانتقلوا في مدارج السفسطة من إحالة الإعادة إلى ادعاء عدم وجود قادر على إعادة الحياة لهم لصلابة أجسادهم .

وبهذه الوجوه يلتئم نظم الآية وينكشف ما فيه من غموض .

والحديد : تراب معدني ، أي لا يوجد إلا في مغاور الأرض ، وهو تراب غليظ مختلف الغلظ ، ثقيل أدكن اللون ، وهو إما محنت الأجزاء وإما مورقها ، أي مثل الورق .

وأصنافه ثمانية عشر باعتبار اختلاف تركيب أجزائه ، وتفاوت ألوان هذه الأصناف ، وأشرف أصنافه الخالص ، وهو السالم في جميع أجزائه من المواد الغريبة . وهذا نادر الوجود وأشهر ألوانه الأحمر ، ويقسم باعتبار صلابته إلى صنفين أصليين يسميان الذكر والأنثى ، فالصالب هو الذكر واللين الأنثى . وكان العرب يصفون السيف الصلب القاطع بالذكر . وإذا صهر الحديد بالنار تمازجت أجزاؤه وتميغ وصار كالحلواء فمنه ما يكون حديد صلب ومنه ما يكون حديد تطريق ، ومنه فولاذ . وكل صنف من أصنافه صالح لما يناسب سبكه منه على اختلاف الحاجة فيها إلى شدة الصلابة مثل السيوف والدروع . ومن خصائص الحديد أن يعلوه الصدأ ، وهو كالوسخ أخضر ثم يستحيل تدريجًا إلى أكسيد (كلمة كيميائية تدل على تعلق أجزاء الأكسجين بجسم فتفسده) وإذا لم يتعهد الحديد بالصقل والزيت أخذ الصدأ في نخر سطحه ، وهذا المعدن يوجد في غالب البلاد . وأكثر وجوده في بلاد الحبشة وفي صحراء مصر . ووجدت في البلاد التونسية

معادن من الحديد . وكان استعمال الحديد من العصور القديمة ؛ فإن الطور الثاني من أطوار التاريخ يعرف بالعصر الحديدي ، أي الذي كان البشر يستعمل فيه آلات متخذة من الحديد ، وذلك من أثر صناعة الحديد ، وذلك قبل عصر تدوين التاريخ . والعصر الذي قبله يعرف بالعصر الحجري .

وقد اتصلت بتعيين الزمن الذي ابتدئ فيه صنع الحديد أساطير واهية لا ينضبط بها تاريخه . والمقطوع به أن الحديد مستعمل عند البشر قبل ابتداء كتابة التاريخ ولكونه يأكله الصدأ عند تعرضه للهواء والرطوبة لم يبق من آلاته القديمة إلا شيء قليل .

وقد وجدت في (طيبة) ومدافن الفراعنة في (منفيس) بمصر صور على الآثار مرسوم عليها : صور خزائن شاحذين مداهم وقد صبغوها في الصور باللون الأزرق لون الفولاذ ، وذلك في القرن الحادي والعشرين قبل التاريخ المسيحي . وقد ذكر في التوراة وفي الحديث قصة الذبيح ، وقصة اختتان إبراهيم بالقدوم . ولم يذكر أن السكين ولا القدوم كانتا من حجر الصوان ، فالأظهر أنه بآلة الحديد . ومن الحديد تتخذ السلاسل للقيد ، والمقامع للضرب ، وسيأتي قوله تعالى « ولهم مقامع من حديد » في سورة الحج .

والخلق : بمعنى المخلوق ، أي أو خلقا آخر مما يعظم في نفوسكم عن قبوله الحياة ويستحيل عندكم على الله إحياءه مثل الفولاذ والنحاس .

وقوله « مما يكبر في صدوركم » صفة « خلقا » .

ومعنى « يكبر » يعظم وهو عظم مجازي بمعنى القوي في نوعه وصفاته ، والصدور : العقول . أي مما تعدونه عظيما لا يتغير .

وفي الكلام حذف دل عليه الكلام المردود وهو قولهم « إذا كنا عظاما ورفانا إنا لمبعوثون » . والتقدير : كونوا أشياء أبعد عن قبول الحياة من العظام والرفات .

والمعنى : لو كنتم حجارة أو حديدا لأحياكم الله ، لأنهم جعلوا كونهم عظاما حجة لاستحالة الإعادة ، فرد عليهم بأن الإعادة مقدرة لله تعالى ولو كنتم حجارة أو حديد ، الآن الحجارة والحديد أبعد عن قبول الحياة من العظام والرفات إذ لم يسبق فيهما حلول الحياة قط بخلاف الرفات والعظام .  
والتفريع في « فيقولون من يُعيدنا » على جملة « قل كونوا حجارة » أي قل لهم ذلك فيقولون لك : من يعيدنا .

وجعل سؤالهم هنا عن المعيد لا عن أصل الإعادة لأن البحث عن المعيد أدخل في الاستحالة من البحث عن أصل الإعادة ، فهو بمنزلة الجواب بالتسليم الجدلي بعد الجواب بالمنع فإنهم نفوا إمكان إحياء الموتى ، ثم انتقلوا إلى التسليم الجدلي لأن التسليم الجدلي أقوى ، في معارضة الدعوى ، من المنع .

والاستفهام في « من يُعيدنا » تهكمي . ولما كان قولهم هذا محقق الوقوع في المستقبل أمر النبىء بأن يجيبهم عندما يقولونه جواب تعيين لمن يعيدهم إبطالا لالزام التهكم ، وهو الاستحالة في نظرهم بقوله « قل الذي فطركم أول مرة » إجراء لظاهر استفهامهم على أصله بحمله على خلاف مرادهم ، لأن ذلك أجدر على طريقة الأسلوب الحكيم لزيادة المحاجة ، كقوله في محاجة موسى لفرعون « قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين » .

وجيء بالمسند إليه موصولا لقصد ما في الصلة من الإيماء إلى تعليل الحكم بأن الذي فطرهم أول مرة قادر على إعادة خلقهم ، كقوله تعالى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » فإنته لقدرته التي ابتداء بها خلقكم في المرة الأولى قادر أن يخلقكم مرة ثانية .

والإنغاض : التحريك من أعلى إلى أسفل والعكس . فإنغاض الرأس تحريكه كذلك ، وهو تحريك الاستهزاء .



واستفهموا عن وقته بقولهم « متى هو » استفهام تهكم أيضا : فأمر الرسول بأن يجيبهم جوابا حقا إبطالا لالزام التهكم ، كما تقدم في نظيره آنفا .

وضمير « متى هو » عائد إلى العود المأخوذ من قوله « يعيدنا » كقوله « اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

و (عسى) للرجاء على لسان الرسول — صلى الله عليه وسلم — : والمعنى لا يبعد أن يكون قريبا .

و « يوم يدعوكم » بدل من الضمير المستتر في « يكون » من قوله « أن يكون قريبا » . وفتحته فتحة بناء لأنه أضيف إلى الجملة الفعلية .

ويجوز أن يكون ظرفا لـ « يكون » ، أي يكون يوم يدعوكم ، وفتحته فتحة نصب على الظرفية .

والدعاء يجوز أن يحمل على حقيقة ، أي دعاء الله الناس بواسطة الملائكة الذين يسوقون الناس إلى المحشر .

ويجوز أن يحمل على الأمر التكويني بإحيائهم ، فأطلق عليه الدعاء لأن الدعاء يستلزم إحياء المدعو وحصول حضوره ، فهو مجاز في الإحياء والتسخير للحضور الحساب .

والاستجابة مستعارة لمطاوعة معنى « يدعوكم » ، أي فتحيون وتمثلون للحساب ، أي يدعوكم وأنتم عظام ورفات . وليس للعظام والرفات إدراك واستماع ولا ثم استجابة لأنها فرع السماع وإنما هو تصوير لسرعة الإحياء والإحضر وسرعة الانبعاث والحضور للحساب بحيث يحصل ذلك كحصول استماع الدعوة واستجابتها في أنه لا معالجة في تحصيله وحصوله ولا ريث ولا بطل في زمانه .

وضمائر الخطاب على هذا خطاب للكفار القائلين « من يعيدنا »  
والقائلين « متى هو » .

والباء في « بحمده » للملابسة ، فهي في معنى الحال ، أي حامدين ،  
فهم إذا بعثوا خلق فيهم إدراك الحقائق فعلموا أن الحق لله .

ويجوز أن يكون « بحمده » متعلقا بمحذوف على أنه من كلام النبيء  
— صلى الله عليه وسلم — . والتقدير : انطق بحمده ، كما يقال : باسم الله ،  
أي ابتدء ، وكما يقال للمعرس : باليمن والبركة ، أي احمد الله على ظهور  
صدق ما أنبأكم به ، ويكون اعتراضا بين المتعاطفات .

وقيل : إن قوله « يوم يدعوكم » استئناف كلام خطاب للمؤمنين  
فيكون « يوم يدعوكم » متعلقا بفعل محذوف ، أي اذكروا يوم يدعوكم .  
والحمد على هذا الوجه محمول على حقيقته ، أي تستجيون حامدين الله على  
ما منحكم من الإيمان وعلى ما أعد لكم مما تشاهدون حين انبعاثكم من  
دلائل الكرامة والإقبال .

وأما جملة « وتظنون إن لبثتم إلا قليلا » فهي عطف على « تستجيون » ،  
أي وتحسبون أنكم ما لبثتم في الأرض إلا قليلا . والمراد : التعجيب من هذه  
الحالة ، ولذلك جاء في بعض آيات أخرى سؤال المولى حين يبعثون عن مدة  
لبثهم تعجيبا من حالهم ، قال تعالى « قال كم لبثتم في الأرض عدد  
سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العاديين قال إن لبثتم إلا  
قليلا لو أنكم كنتم تعلمون » ، وقال « فأما الله مائة عام ثم بعثه قال  
كم لبث قال لبث يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام » . وهذا  
التعجيب تنديد للمشركين وتأيد للمؤمنين . والمراد هنا : أنهم ظنوا  
ظنا خاطئا ، وهو محل التعجيب . وأما قوله في الآية الأخرى « قال إن  
لبثتم إلا قليلا لو أنكم كنتم تعلمون » فمعناه : أنه وإن طال فهو قليل  
بالنسبة لأيام الله .

﴿ وَقُلْ لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ (53)

لما أعقب ما أمر النبي - عليه الصلاة والسلام - بتبليغه إلى المشركين من أقوال تعظم وتنهتهم من قوله تعالى « قل لو كان معه آلهة كما تقولون » وقوله « قل كونوا حجارة » وقوله « قل عسى أن يكون قريبا » ثني العنان إلى الأمر بإبلاغ المؤمنين تأديبا ينفعهم في هذا المقام على عادة القرآن في تلوين الأغراض وتعقيب بعضها ببعض أضدادها استقصاء لأصناف الهدى ومختلف أساليبه ونفع مختلف الناس .

ولما كان ما سبق من حكاية أقوال المشركين تنبيء عن ضلال اعتقاد ونقل الكلام إلى أمر المؤمنين بأن يقولوا أقوالا تعرب عن حسن النية وعن نفوس زكية . وأوتوا في ذلك كلمة جامعة وهي « يقولوا التي هي أحسن » . و « التي هي أحسن » صفة لمحدوف يدل عليه فعل « يقولوا » . تقديره : بالتي هي أحسن . وليس المراد مقالة واحدة .

واسم التفضيل مستعمل في قوة الحسن . ونظيره قوله « وجادلهم بالتي هي أحسن » ، أي بالمجادلات التي هي بالغة الغاية في الحسن ، فإن المجادلة لا تكون بكلمة واحدة .

فهذه الآية شديدة الاتصال بالتي قبلها وليست بحاجة إلى تطلب سبب لنزولها . وهذا تأديب عظيم في مراقبة اللسان وما يصدر منه . وفي الحديث الصحيح عن معاذ بن جبل : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمره بأعمال تدخله الجنة ثم قال له « ألا أخبرك بملاك ذلك كله ؟ قلت : بلى يا رسول الله ، فأخذ بلسانه وقال : كُفَّ عليك هذا . قال : قلت : يا رسول الله وإننا لمؤاخذون بما نتكلم به ؟ فقال : ثكلتك أمك وهل يكب الناس في النار على وجوههم ، أو قال على مناخرهم ، إلا حصائد ألسنتهم » .



والمقصد الأهم من هذا التأديب تأديب الأمة في معاملة بعضهم بعضا بحسن المعاملة وإلانة القول . لأن القول ينم عن المقاصد . بقريضة قوله « إن الشيطان ينزغ بينهم » . ثم تأديبهم في مجادلة المشركين اجتنابا لما تثيره المشادة والغلظة من ازدياد مكابرة المشركين وتصلبهم فذلك من نزغ الشيطان بينهم وبين عدوهم . قال تعالى « ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » . والمسلمون في مكة يومئذ طائفة قليلة وقد صرف الله عنهم خيرا أعدائهم بتصاريف من لطفه ليكونوا آمنين . فأمرهم أن لا يكونوا سببا في إفساد تلك الحالة .

والمراد بقوله « لعبادي » المؤمنون كما هو المعروف من اصطلاح القرآن في هذا العنوان . وروي أن قول التي هي أحسن أن يقولوا للمشركين : يهديكم الله . يرحمكم الله . أي بالإيمان . وعن الكلبي : كان المشركون يؤذون أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالقول والفعل . فشكوا ذلك إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأنزل الله هذه الآية .

وجزم « يقولوا » على حذف لام الأمر وهو وارد كثيرا بعد الأمر بالقول . ولك أن تجعل « يقولوا » جوابا منصوبا في جواب الأمر مع حذف مفعول القول لدلالة الجواب عليه . والتقدير : قل لهم : قولوا التي هي أحسن يقولوا ذلك . فيكون كناية على أن الامتثال شأنهم فإذا أمروا امتثلوا . وقد تقدم نظيره في قوله « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة » في سورة إبراهيم .

والنزغ : أصله الطعن السريع . واستعمل هنا في الإفساد السريع الأثر . وتقدم في قوله تعالى « من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي » في سورة يوسف .

وجملة « إن الشيطان ينزغ بينهم » تعليل للأمر بقول التي هي أحسن . والمقصود من التعليل أن لا يستخفوا بفساد الأقوال فإلّا تثير مفسدا من عمل الشيطان .



ولمّا كان ضمير « بينهم » عائداً إلى عبادي كدان المعنى التحذير من إلقاء الشيطان العداوة بين المؤمنين تحقيقاً لمقصد الشريعة من بث الأخوة الإسلامية .

روى الواحدى : أن عمر بن الخطاب شتمه أعرابي من المشركين فشمه عمر وهمّ بقتله فكاد أن يُشير فتنه فنزلت هذه الآية . وأياماً كان سبب النزول فهو لا يقيد إطلاق صيغة الأمر للمسلمين بأن يقولوا التي أحسن في كل حال .

وجملة « إن الشيطان كان للإنسان عدواً مبيناً » تعليل أجملة « ينزغ بينهم » . وعلّة العلة علة .

وذكر (كان) للدلالة على أن صفة العداوة أمر مستقر في خلقه قد جبل عليه . وعداوته للإنسان متقررّة من وقت نشأة آدم — عليه الصلاة والسلام — وأنه يسوّل للمسلمين أن يغلّظوا على الكفار بوجههم أن ذلك نصر للدين ليوقعهم في الفتنة . فإن أعظم كيد الشيطان أن يوقع المؤمن في الشر وهو يروم به أنه يعمل خيراً .

﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ يَشَاءُ يَرْحَمَكُمُ أَوْ إِنَّ يَشَاءُ يُعَذِّبَكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾ (54)

هذا الكلام متصل بقوله « نحن أعلم بما يستمعون به » إلى قوله « فلا يستطيعون سبيلاً » . فإنّ ذلك ينطوي على ما هو شأن نجاهاهم من التصميم على العناد والإصرار على الكفر . وذلك يسوء النبيء — صلى الله عليه وسلم — ويحزنه أن لا يهتدوا . فوجه هذا الكلام إليه تسلية له . ويدل لذلك تعقيب بقوله « وما أرسلناك عليهم وكيلاً » .

ومعنى « إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم » على هذا الكناية عن مشيئة هديهم إياهم الذي هو سبب الرحمة ، أو مشيئة تركهم وشأنهم . وهذا أحسن ما تفسر به هذه الآية ويبين موقعها ، وما قيل غيره أراد لا يلتزم .

وأوتي بالمسند إليه بلفظ الرب مضافا إلى ضمير المؤمنين الشامل للرسول تذكيرا بأن الاضطفاء للخير شأن من معنى الربوبية التي هي تدبير شؤون المربوبين بما يليق بحالهم ، ليكون لإيقاع المسند على المسند إليه بعد ذلك بقوله « أعلم بكم » وقع بديع ، لأن الذي هو الرب هو الذي يكون أعلم بدخائل النفوس وقابليتها للاضطفاء .

وهذه الجملة بمنزلة المقدمة لما بعدها وهي جملة « إن يشأ يرحمكم » الآية ، أي هو أعلم بما يناسب حال كل أحد من استحقاق الرحمة واستحقاق العذاب .

ومعنى « أعلم بكم » أعلم بحالكم ، لأن الحالة هي المناسبة لتعلق العلم . فجملة « إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم » مبينة للمقصود من جملة « ربكم أعلم بكم » .

والرحمة والتعذيب مكنى بهما عن الاهتداء والضلال ، بقريضة مقارنته لقوله « ربكم أعلم بكم » الذي هو كالمقدمة . وسلك سبيل الكناية بهما لإفادة فائدتين : صريحهما وكنائيهما ، ولإظهار أنه لا يسأل عما يفعل ، لأنه أعلم بما يليق بأحوال مخلوقاته . فلما ناط الرحمة بأسبابها والعذاب بأسبابه ، بحكمته وعدله ، علم أن معنى مشيئته الرحمة أو التعذيب هو مشيئة إيجاد أسبابهما ، وفعل الشرط محذوف . والتقدير : إن يشأ رحمتكم يرحمكم أو إن يشأ تعذيبكم يعذبكم ، على حكم حذف مفعول فعل المشيئة في الاستعمال .

وجيء بالعطف بحرف (أو) الدالة على أحد الشئيين لأن الرحمة والتعذيب لا يجتمعان ف (أو) للتقسيم .

وذكر شرط المشيئة هنا فائدته التعليم بأنه تعالى لا مكره له ، فجمعت الآية الإشارة إلى صفة العلم والحكمة وإلى صفة الإرادة والاختيار . وإعادة شرط المشيئة في الجملة المعطوفة لتأكيد تسلط المشيئة على الحالتين .

وجملة « وما أرسلناك عليهم وكيلا » زيادة لبيان أن الهداية والضلال من جعل الله تعالى ، وأن النبيء غير مسؤول عن استمرار من استمر في الضلالة . إزالة للخرج عنه فيما يجده من عدم اعتداء من يدعوههم ، أي ما أرسلناك لتجبرهم على الإيمان وإنما أرسلناك داعيا .

والوكيل على الشيء : هو المسؤول به . والمعنى : أرسلناك نذيرا وداعيا لهم وما أرسلناك عليهم وكيلا ، فيفيد معنى القصر لأن كونه داعيا ونذيرا معلوم بالمشاهدة فإذا نفى عنه أن يكون وكيلا وملجئا آل إلى معنى : ما أنت إلا نذير .

وضمير « عليهم » عائد إلى المشركين ، كما عادت إليهم ضمائر « على قلوبهم » وما بعده من الضمائر اللاتقة بهم .

و « عليهم » متعلق بـ « وكيلا » . وقدم على متعلقه للاهتمام والرعاية على الفاصلة .

﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا  
بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا (55) ﴾

تمائل القريرتين في فاصلتي هذه الآية من كلمة « والأرض » وكلمة « على بعض » ، يدل دلالة واضحة على أنهما كلام مرتبط بعضه ببعض ، وأن ليس قوله « وربك أعلم بمن في السماوات والأرض » تكلمة لآية « ربكم أعلم بكم » الآية .

وتغيير أسلوب الخطاب في قوله « وربك أعلم » بعد قوله « ربكم أعلم بكم » إيماء إلى أن الغرض من هذه الجملة عائد إلى شأن من شؤون النبيء — صلى الله عليه وسلم — التي لها مزيد اختصاص به : تقفية على إبطال أقوال المشركين في شؤون الصفات الإلهية . بإبطال أقوالهم في أحوال النبيء . ذلك أن المشركين لم يقبلوا دعوة النبيء بغرورهم أنه لم يكن من عظماء أهل بلادهم وقادتهم . وقالوا : أبعث الله يتيماً أبي طالب رسولا ، أبعث الله بشرا رسولا . فأبكتهم الله بهذا الرد بقوله « وربك أعلم بمن في السموات والأرض » فهو العالم حيث يجعل رسالته .

وكان قوله « وربك أعلم بمن في السموات والأرض » كالمقدمة لقوله « ولقد فضلنا بعض النبيئين » الآية . أعاد تذكيرهم بأن الله أعلم منهم بالمستأهل للرسالة بحسب ما أعدّه الله فيه من الصفات القابلة لذلك ، كما قال الله تعالى عنهم « قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته » في سورة الأنعام .

وكان الحكم في هذه المقدمة على عموم الموجودات لتكون بمنزلة الكلية التي يؤخذ منها كل حكم لجزئياتها . لأن المقصود بإبطال من أقوال المشركين جامع لصور كثيرة من أحوال الموجودات من البشر والملائكة وأحوالهم : لأن بعض المشركين أحالوا إرسال رسول من البشر ، وبعضهم أحالوا إرسال رسول ليس من عظمائهم ، وبعضهم أحالوا إرسال من لا يأتي بمثل ما جاء به موسى — عليه الصلاة والسلام — . وذلك يثير أجوا جمّة من العصور والرجال والأمم أحياء وأمواتا . فلا جرم كان للتعميم موقع عظيم في قوله « بمن في السموات والأرض » . وهو أيضا كالمقدمة لجملة « ولقد فضلنا بعض النبيئين على بعض » ، مشيرا إلى أن تفاضل الأنبياء ناشئ على ما أودعه الله فيهم من موجبات التفاضل . وهذا إيجاز تضمن إثبات النبوة وتقررها فيما مضى مما لا قبل لهم بإنكاره . وتعدّد الأنبياء مما



يجعل محمداً - صلى الله عليه وسلم - ليس بدعاً من الرسل ، وإثبات التفاضل بين الأفراد من البشر . فمنهم رسول ومنهم مرسل إليهم . وإثبات التفاضل بين أفراد الصنف التفاضل . وتقرر ذلك فيما مضى تقررراً لا يستطيع إنكاره إلا مكابر بالتفاضل حتى بين الأفضلين سنة إلهية مقرررة لا نكران لها . فعلم أن طعنهم في نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - طعن مكابرة وحسد . كما قال تعالى في شأن اليهود « أء يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً » في سورة النساء .

وتخصيص داود - عليه السلام - بالذكر عقب هذه التفضية العامة وجهه صاحب الكشف ومن تبعه بأن فائدة التلميح إلى أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - أفضل الأنبياء وأتمته أفضل الأمم لأن في الزبور أن الأرض يرثها عباد الله الصالحون . وهذا حسن . وأنا أرى أن يكون وجه هذا التخصيص الإيماء إلى أن كثيراً من الأحوال المرموقة في نظر الجاهلين وقاصري الأنظار بنظر الغضاظة هي أحوال لا تعوق أصحابها عن الصعود في مدارج الكمال التي اصطفاها الله لها ، وأن التفضيل بالنبوة والرسالة ينشأ عن عظمة سابقة . فإن داود - عليه السلام - كان راعياً من رعاة الغنم في بني إسرائيل . وكان ذا قوة في الرمي بالحجر ، فأمر الله شاول ملك بني إسرائيل أن يختار داود لمحاربة جالوت الكنعاني ، فلما قتل داود جالوت آتاه الله النبوة وصيره ملكاً لإسرائيل . فهو النبي الذي تجلى فيه اصطفاء الله تعالى لمن لم يكن ذا عظمة وسيادة .

وذكر إيتائه الزبور هو محل التعريض للمشركين بأن المسلمين سيرثون أرضهم وينتصرون عليهم لأن ذلك مكتوب في الزبور كما تقدم آنفاً . وقد أوتي داود الزبور ولم يؤت أحد من أنبياء بني إسرائيل كتاباً بعد موسى - عليه السلام - .

وذكر داود تقدم في سورة الأنعام وفي آخر سورة النساء .

وأما الزبور فذكر عند قوله تعالى « وآتيناه داود زبوراً » في آخر سورة النساء .

والزبور : اسم لمجموع أقوال داود - عليه السلام - التي بعضها مما أوحاه إليه وبعضها مما ألهمه من دعوات ومناجاة وهو المعروف اليوم بكتاب المزامير من كتب العهد القديم .

﴿ قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفِ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا (56) ﴾

لم أر لهذه الآية تفسيراً ينلج له الصدر ، والخبرة بادية على أقوال المفسرين في معناها وانتظام موقعها مع سابقها : ولا حاجة إلى استقراء كلاماتهم . ومرجعها إلى طريقتين في محمل « الذين زعمتم من دونه » إحداهما في تفسير الطبري وابن عطية عن ابن مسعود والحسن . وثانيتهما في تفسير القرطبي والفخر غير معزوة لقائل .

والذي أرى في تفسيرها أن جملة « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه » إلى « تحويلاً » معترضة بين جملة « ولقد فضلنا بعض النبيين » وجملة « أولئك الذين يدعون » . وذلك أنه لما جرى ذكر الأفضلين من الأنبياء في أثناء آية الرد على المشركين مقالتهم في اصطفاء محمد - صلى الله عليه وسلم - للرسالة واصطفاء أتباعه لولايته ودينه : وهي آية « وربك أعلم بمن في السماوات والأرض » إلى آخرها : جاءت المناسبة لرد مقالة أخرى من مقالاتهم الباطلة وهي اعتذارهم عن عبادة الأصنام بأنهم ما يعبدونهم إلا ليقرّبوهم إلى الله زلفى : فجعلوهم عباداً مقربين ووسائل لهم إلى الله . فلما جرى ذكر المقربين حقاً انتهزت مناسبة ذكرهم لتكون مخلصاً إلى إبطال ما ادعوه من وسيلة أصنامهم على عادة إرشاد القرآن من اغتنام

مناسبات الموعظة . وذلك من أسلوب الخطباء . فهذه الآية متصلة المعنى بآية « قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذن لا تبثغوا إلى ذي العرش سبيلا » . فبعد أن أبطل أن يكون مع الله آلهة ببرهان العقل عاد إلى إبطال إلهيتهم المزعومة ببرهان الحس . وهو مشاهدة أنها لا تغني عنهم كشف الضرر .

فأصل ارتباط الكلام هكذا : ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتيناه داود زبوراً أولئك الذين يدعون يتغنون الآية . فبمناسبة الثناء عليهم بابتهالهم إلى ربهم ذكر ضد ذلك من دعاء المشركين إلهتهم . وقدم ذلك . على الكلام الذي أثار المناسبة ، اهتماماً بإبطال فعلهم ليكون إبطاله كالغرض المقصود ويكون ذكر مقابله كالاستدلال على ذلك الغرض . ولعل هذه الآية نزلت في مدة إصابة القحط قريشاً بمكة ، وهي السبع السنون التي هي دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - : « اللهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف » . وتسلسل الجدال وأخذ بعضه بحجج بعض حتى انتهى إلى هذه المناسبة .

والإيماء بمعنى الاستطاعة والقدرة كما في قوله « قل فمن يملك من الله شيئاً » ، وقوله « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعا » في سورة العنكبوت .

والمقصود من ذلك بيان البون بين الدعاء الحق والدعاء الباطل . ومن نظائر هذا المعنى في القرآن قوله تعالى « إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون » في سورة الأعراف .

والكشف : مستعار للإزالة .

والتحويل : نقل الشيء من مكان إلى مكان : أي لا يستطيعون إزالة الضرر عن الجميع ولا إزالته عن واحد إلى غيره .

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ (57)

والإشارة بـ « أولئك الذين يدعون » إلى النبيئين لزيادة تمييزهم .

والمعنى : أولئك الذين إن دعوا يستجيب لهم ويكشف عنهم الضر ، وليسوا كالذين تدعونهم فلا يسألون كشف الضر عنكم بأنفسهم ولا بشفاعتهم عند الله كما رأيتم من أنهم لم يغنوا عنكم من الضر كشفا ولا صرفا .

وجملة « يبتغون » حال من ضمير « يدعون » أو بيان لجملة « يدعون » .

والوسيلة : المرتبة العالية القريبة من عظيم كالملاك .

و « أيهم أقرب » يجوز أن يكون بدلا من ضمير « يبتغون » بدل بعض . وتكون (أي) موصولة . والمعنى : الذي هو أقرب من رضى الله يبتغي زيادة الوسيلة إليه . أي يزداد عملا للازدياد من رضى الله عنه واصطفائه .

ويجوز أن يكون بدلا من جملة « يبتغون إلى ربهم الوسيلة » . و (أي) استنهامية . أي يبتغون معرفة جواب : أيهم أقرب عند الله .

وأقرب : اسم تفضيل . ومتعلقه محذوف دل عليه السياق . والتقدير : أيهم أقرب إلى ربهم .

وذكر خوف العذاب بعد رجاء الرحمة للإشارة إلى أنهم في موقف الأدب مع ربهم فلا يزيدهم القرب من رضاه إلا إجلالا له وخوفا من غضبه . وهو تعريض بالمشركين الذين ركبوا رؤوسهم وتوغلوا في الغرور فزعموا أن شركاءهم شفعاؤهم عند الله .



وجملة « إن عذاب ربك كان محذورا » تذييل . ومعنى « كان محذورا » أن حقيقته تقتضي حذر الموفقين إذ هو جدير بذلك .

﴿ وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴾ (58)

لما عرض بالتهديد للمشركين في قوله « إن عذاب ربك كان محذورا » . وتحذاهم بقوله « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم » جاء بصريح التهديد على مسمع منهم بأن كل قرية مثل قريتهم في الشرك لا يعدوها عذاب الاستيصال وهو يأتي على القرية وأهلها . أو عذاب الانتقام بالسيف والذل والأسر والخوف والجوع وهو يأتي على أهل القرية مثل صرعى بدر . كل ذلك في الدنيا . فالمراد : القرى الكافرة أهلها لقوله تعالى « وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » في سورة هود . وقوله « وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون » في سورة القصص .

وحذف الصفة في مثل هذا معروف كقوله تعالى « يأخذ كل سفينة غصبا » أي كل سفينة صالحة : بقرينة قوله « فأردت أن أعيها » .

وليس المقصود شمول ذلك القرى المؤمنة : على معنى أن لا بد للقرى من زوال وفناء في سنة الله في هذا العالم ، لأن ذلك معارض لآيات أخرى ، ولأنه مناف لغرض تحذير المشركين من الاستمرار على الشرك .

فلو سلمنا أن هذا الحكم لا تنفك منه قرية من القرى بحكم سنة الله في مصير كل حادث إلى الفناء لما سلمنا أن في ذكر ذلك هنا فائدة .

والتيقيد بكونه « قبل يوم القيامة » زيادة في الإنذار والوعيد ، كقوله « وللعذاب الآخرة أشد وأبقى » .

و (من) مزيدة بعد (إن) النافية لتأكيد استغراق مدخولها باعتبار  
الصفة المقدرة ، أي جميع القرى الكافرة كيلا يحسب أهل مكة عدم شمولهم .  
والكتاب : مستعار لعلم الله وسابق تقديره . فتعريفه للعهد : أو أريد به  
الكتب المنزلة على الأنبياء . فتعريفه للجنس فيشمل القرآن وغيره .  
والمسطور : المكتوب . يقال : سطر الكتاب إذا كتبه سطورا . قال  
تعالى « والقلم وما يسطرون » .

﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بَاءً لَّا يَتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ  
وَعَاتَيْنَا ثُمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا ﴾

هذا كشف شبهة أخرى من شبه تكذيبهم إذ كانوا يسألون النبي أن  
يأتيهم بآيات على حسب اقتراحهم ، ويقولون : لو كان صادقا وهو يطلب منا  
أن نؤمن به لجاءنا بالآيات التي سألناه . غرورا بأنفسهم أن الله يتنازل  
لمباراتهم .

والجملة معطوفة على جملة « وإن من قرية إلا نحن مهلكوها » الآية ، أي  
إنما أمهانا المتمردين على الكفر إلى أجل نزول العذاب ولم نجهم إلى ما  
طلبوا من الآيات لعدم جدوى إرسال الآيات للأولين من قبيلهم في الكفر على  
حسب اقتراحهم فكذبوا بالآيات .

وحقيقة المنع : كف الفاعل عن فعل يريد فعله أو يسعى في فعله . وهذا  
محال عن الله تعالى إذ لا مكره للقادر المختار . فالمنع هنا مستعار للصرف  
عن الفعل وعدم إيقاعه دون محاولة إتيانه .

والإرسال يجوز أن يكون حقيقة فيكون مفعول « أن نرسل » محذوفا دل  
عليه فعل « نرسل » . والتقدير : أن نرسل رسولنا ، فالباء في قوله « بالآيات »

للمصاحبة ، أي مصاحبا للآيات التي اقترحها المشركون . ويجوز أن يكون الإرسال مستعاراً لإظهار الآيات وإيجادها ، فتكون الباء مزيدة لتأكيد تعلق فعل « نرسل بالآيات » ، وتكون « الآيات » مفعولا في المعنى كقوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » .

والتعريف في « الآيات » على كلا الوجهين للعهد ، أي المعهودة من اقتراحهم كقولهم « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » ، و« قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى » و« قالوا لن نؤمن حتى نوتى مثل ما أوتي رسل الله » على أحد التأويلين .

و (أن) الأولى مفيدة مصدرا منصوبا على نزع الخافض ، وهو (من) التي يتعدى بها فعل المنع ، وهذا الحذف مطرد مع (أن) .

و (أن) الثانية مصدرها فاعل « منعنا » على الاستثناء المفسرغ . وإسناد المنع إلى تكذيب الأولين بالآيات مجاز عقلي لأنّ التكذيب سبب الصرف .

والمعنى : أننا نعلم أنهم لا يؤمنون كما لم يؤمن من قبلهم من الكفرة لما جاءتهم أمثال تلك الآيات . فعلم الناس أن الإصرار على الكفر سجية للمشرك لا يقلعها إظهار الآيات ، فلو آمن الأولون عندما أظهرت لهم الآيات لكان لهؤلاء أن يجعلوا إيمانهم موقوفا على إيجاد الآيات التي سألوها . قال تعالى « إن الذين حقّت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية » والأظهر أنّ هذا تثبيت لأفئدة المؤمنين لئلا يفتنهم الشيطان ، وتسليه للنبيء - صلى الله عليه وسلم - لحرصه على إيمان قومه فلعله يتمنى أن يجيبهم الله لما سألوا من الآيات ولحزنه من أن يظنوه كاذبا .

وجملة « وآتينا ثمود الناقة » في محل الحال من ضمير الجلالة في « منعنا » ، أي وقد آتينا ثمود آية كما سألوا فزادوا كفرا بسببها حتى عجل لهم العذاب .

ومعنى « مبصرة » واصحة الدلالة ، فهو اسم فاعل أبصر المتعدي إلى مفعول ، أي جعل غيره مبصرا وذا بصيرة . فالمعنى : أنها مفيدة البصيرة ، أي اليقين . أي تجعل من رآها ذا بصيرة وتفيده أنها آية . ومنه قوله تعالى « فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين » .

وخص بالذكر ثمود وآيتها لشهرة أمرهم بين العرب ، ولأن آثار هلاكهم في بلاد العرب قريبة من أهل مكة يبصرها صادرهم وواردهم في رحلاتهم بين مكة والشام .

وقوله « فظلموا بها » يجوز أن يكون استعمل الظلم بمعنى الكفر لأنه ظلم النفس ، وتكون الباء للتعدي لأن فعل الكفر يعدي إلى المكفور بالباء . ويجوز أن يكون الظلم مضمنا معنى الجحد ، أي كابرُوا في كونها آية ، كقوله تعالى « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » . ويجوز بقاء الظلم على حقيقته ، وهي الاعتداء بدون حق ، والباء صلة لتوكيد التعديّة مثل الباء في « وامسحوا برؤوسكم » ، أي ظلموا الناقة حين عقرها وهي لم تجن عليهم ، فكان عقرها ظلما . والاعتداء على العجماوات ظلم إذا كان غير مأذون فيه شرعا كالصيد .

### ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِآيَاتٍ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ (59)

هذا بيان لحكمة أخرى في ترك إرسال الآيات إلى قريش ، تشير إلى أن الله تعالى أراد الإبقاء عليهم ليدخل منهم في الإسلام كثير ويكون نشر الإسلام على يد كثير منهم .

وتلك مكرمة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - فلو أرسل الله لهم الآيات كما سألوا مع أن جبلتهم العناد لأصروا على الكفر فحققت عليهم سنة الله التي قد خلت في عباده وهي الاستئصال عقب إظهار الآيات ، لأن إظهار الآيات



تخويف من العذاب والله أراد الإبقاء على هذه الأمة قال « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » الآية ، فعوضنا تخويفهم بدلا عن إرسال الآيات التي اقترحوها .

والقول في تعدية « وما نرسل بالآيات » كالقول في « وما منعنا أن نرسل بالآيات » معنى وتقديرا على الوجهين .

والتخويف : جعل المرء خائفا .

والقصر في قوله « إلا تخويفنا » لقصر الإرسال بالآيات على علّة التخويف ، وهو قصر إضافي ، أي لا مباراة بين الرسل وأقوامهم أو لاطمعا في إيمان الأقوام فقد علمنا أنهم لا يؤمنون .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ﴾

هذه تسليّة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - على حزنه من تكذيب قومه إياه ، ومن إهمال عتاة أعداء الدين الذين فتنوا المؤمنين ، فذكره الله بوعده نصره .

وقد أومأ جَعَلُ المسند إليه لفظ الرب مضافا إلى ضمير الرسول أن هذا القول مسوق مساق التكرمة للنبيء وتصويره ، وأنه بمحل عناية الله به إذ هو ربه وهو ناصره ، قال تعالى « واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا » .

فجملته « وإذ قلنا لك » الخ يجوز أن تكون معطوفة على جملة « وما منعنا أن نرسل بالآيات » ويجوز أن تكون معترضة .

و (إذ) متعلقة بفعل محذوف ، أي اذكرْ إذ قلنا لك كلاما هو وعد بالصبر ، أي اذكر لهم ذلك وأعدّه على أسماعهم ، أو هو فعل « اذكر »

على أنه مشتق من الذُّكْر - بضم الذال - وهو إعادة الخبر إلى القوة العقلية الذاكرة .

والإحاطة لما عدّي فعلها هنا إلى ذاتِ النَّاسِ لا إلى حال من أحوالهم تعيّن أنها مستعملة في معنى الغلبة، كما في قوله تعالى « وظنوا أنهم أحيط بهم » في سورة يونس. وعُبر بصيغة المضي للتنبيه على تحقيق وقوع إحاطة الله بالنَّاسِ في المستقبل القريب . ولعل هذا إشارة إلى قوله تعالى « أو لم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها » .

والمعنى : فلا تحزن لافترائهم وتناولهم فسننتقم منهم .

﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ ﴾

عطف على جملة « وما منعنا أن نرسل بالآيات » وما بينهما معترضات .

والرؤيا أشهر استعمالها في رؤيا النوم، وتستعمل في رؤية العين كما نقل عن ابن عباس في هذه الآية ، قال : هي رؤيا عيّن أريها النبيء - صلى الله عليه وسلم - ليلة أسري به إلى بيت المقدس ، رواه الترمذي وقال : إنه قدول عائشة ومعاوية وسبعة من التابعين، سمّاهم الترمذي . وتأولها جماعة أنها ما رآه ليلة أسري به إذ رأى بيت المقدس وجعل يصفه للمشركين، ورأى غيرهم واردة في مكان معيّن من الطريق ووصف لهم حال رجال فيها فكان كما وصف. ويؤيد هذا الوجه قوله « التي أريناك » فإنه وصف للرؤيا ليُعلم أنها رؤية عين. وقيل : رأى أنه يدخل مكة في سنة الحديبية فردّه المشركون فلم يدخلها فافتتن بعض من أسلموا فلما كان العام المقبل دخلها .

وقيل : هي رؤيا مصارع صناديد قريش في بكر أريها النبيء صلى الله عليه وسلم قبل ذلك أي بمكة . وعلى هذين القولين فهي رؤيا نوم ورؤيا الأنبياء وحي .

والفتنة : اضطراب الرأي واختلال نظام العيش ، وتطلق على العذاب المكرر الذي لا يطاق ، قال تعالى « إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات » ، وقال « يوم هم على النار يفتنون » . فيكون المعنى على أول القولين في الرؤيا أنها سبب فتنة المشركين بازدياد بعدهم عن الإيمان . ويكون على القول الثاني أن المرئي وهو عذابهم بالسيف فتنة لهم .

### ﴿ وَالشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ ﴾

« والشجرة » عطف على الرؤيا ، أي ما جعلنا ذكر الشجرة الملعونة في القرآن إلا فتنة للناس . وهذا إشارة إلى قوله تعالى « إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعتها كأنه رؤوس الشياطين فإنهم لا كملون منها فمالئون منها البطون » في سورة الصافات ، وقوله « إن شجرة الزقوم طعام الأثيم » الآية في سورة الدخان ، وقوله « إنكم أيها الضالون المكذبون لا كملون من شجر من زقوم » في سورة الواقعة .

روي أن أبا جهل قال : « زعم صاحبكم أن نار جهنم تحرق الحجر ؛ ثم يقول بأن في النار شجرة لا تحرقها النار » . وجهلوا أن الله يخلق في النار شجرة لا تأكلها النار . وهذا مروى عن ابن عباس وأصحابه في أسباب النزول للواحدي وتفسير الطبري . وروي أن ابن الزبيري قال : الزقوم التمر بالزبد بلغة اليمن ، وأن أبا جهل أمر جارية فأحضرت تمرا وزبدا وقال لأصحابه : تمزقوا . فعلى هذا التأويل فالمعنى : أن شجرة الزقوم سبب فتنة مكفرهم وانصرافهم عن الإيمان . ويتعين أن يكون معنى جعل شجرة الزقوم فتنة على هذا الوجه أن ذكرها كان سبب فتنة بحذف مضاف وهو ذكر بقريضة قوله « الملعونة في القرآن » لأن ما وصفت به في آيات القرآن لعن لها .

ويجوز أن يكون المعنى : أن إيجادها فتنة . أي عذاب مكرر ، كما قال « إنا جعلناها فتنة للظالمين » .

والملعونة أي المذمومة في القرآن في قوله « طعام الأثيم » وقوله « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » وقوله « كالمهل تغلي في البطون كغلي الحميم » . وقيل معنى الملعونة : أنها موضوعة في مكان اللعنة وهي الإبعاد من الرحمة . لأنها مخلوقة في موضع العذاب . وفي الكشاف : قيل تقول العرب لكل طعام ضار : ملعون .

﴿ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴾ (60)

عطف على جملة « وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون » الدال على أنهم متصلبون في كفرهم مكابرون معاندون . وهذه زيادة في تسليّة النبي - صلى الله عليه وسلم - حتى لا يأسف من أن الله لم يرهم آيات . لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - حريص على إيمانهم . كما قال موسى عليه السلام - « فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » .

ويوجد في بعض التفاسير أن ابن عباس قال : في الشجرة الملعونة بنو أمية . وهذا من الأخبار المختلفة عن ابن عباس ، ولا إخالها إلا مما وضعه الوضّاعون في زمن الدعوة العباسية لإكثار المنفرات من بني أمية . وأن وصف الشجرة بأنها الملعونة في القرآن صريح في وجود آيات في القرآن ذكرت فيها شجرة ملعونة وهي شجرة الزقوم كما علمت . ومثل هذا الاختلاق خروج عن وصايا القرآن في قوله « ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان » .

وجيء بصيغة المضارع في « نُخَوِّفُهُمْ » للإشارة إلى تخويف حاضر ، فإن الله خوفهم بالقحط والجوع حتى رأوا الدخان بين السماء والأرض وسألوا الله كشفه فقال تعالى « إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون » فذلك وغيره من التخويف الذي سبق فلم يزدتهم إلا طغيانا . فالظاهر أن هذه الآية نزلت في مدة حصول بعض المخوفات .



وقد اختير الفعل المضارع في « نخوفهم - و - يزيدهم » لاقتضائه تكرر التخويف وتجده ، وأنه كلما تجدد التخويف تجدد طغيانهم وعظم . والكبير : مستعار ليعنى الشديد القوي في نوع الطغيان . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل قتال فيه كبير » في سورة البقرة .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَ اسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا (61) قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَنْ أَخِرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا (62) ﴾

عطف على جملة « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » أي واذكر إذ قلنا للملائكة . والمقصود من هذا هو تذكير النبي - صلى الله عليه وسلم - بما لقى الأنبياء قبله من معاندة الأعداء والحسدة من عهد آدم حين حسده إبليس على فضله . وأنهم لا يعدمون مع ذلك معترفين بفضلهم وهم خيرة زمانهم كما كانت الملائكة نحو آدم - عليه السلام - . وأن كيلا الفريقين في كل عصر يمتد إلى أحد الفريقين الذي في عهد آدم ، فلفريق الملائكة المؤمنون ولفريق الشيطان الكافرون . كما أومأ إليه قوله تعالى « قال اذهب فممن تبعك منهم » الآية . ففي ذلك تسلية للنبي - عليه الصلاة والسلام - . فأمر الله نبيه بأن يذكر ذلك يتضمن تذكيره إياه به ، وذكر النبي ذلك موعظة للناس بحال الفريقين لينظر العاقل أين يضع نفسه .

وتفسير قصة آدم وبيان كلماتها مضى في سورة البقرة وما بعدها .

والاستفهام في « أأسجد » إنكار ، أي لا يكون .

وجملة « قال أسجد » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأنّ استثناء إبليس من حكم السجود لم يفد أكثر من عدم السجود . وهذا يشير في نفس السامع أن يسأل عن سبب التخلف عن هذا الحكم منه ، فيجيب بما صدر منه حين الاتصاف بعدم السجود أنّه عصيان لأمر الله ناشئ عن جهله وغروره .

وقوله « طينا » حال من اسم الموصول ، أي الذي خلقته في حال كونه طينا ، فيفيد معنى أنّك خلقته من الطين . وإنّما جعل جنس الطين حالا منه للإشارة إلى غلبة العنصر الترابي عليه لأنّ ذلك أشدّ في تحقيره في نظر إبليس .

وجملة « قال رأيته » بدل اشتمال من جملة « أسجد لمن خلقت طينا » باعتبار ما تشتمل عليه من احتقار آدم وتغليب الإرادة من تفضيله . فقد أعيد إنكار التفضيل بقوله « رأيته » المفيد الإنكار . وعلل الإنكار بإضمار المكر لذريته ، ولذلك فصلت جملة « قال رأيته » عن جملة « قال أسجد » كما وقع في قوله تعالى « فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد » .

و « رأيته » تركيب يفتح بها الكلام الذي يراد تحقيقه والاهتمام به . ومعناه : أخبرني عما رأيته ، وهو مركب من همزة استفهام ، و( رأى ) التي بسعني علم وتاء المخاطب المفرد المرفوع ، ثمّ يزداد على ضمير الخطاب كاف خطاب تشبه ضمير الخطاب المنصوب بحسب المخاطب واحدا أو متعددا . يقال : رأيته وأرأيته كما تقدّم في قوله تعالى « قل رأيته إن أناكم عذاب الله أو أتاكم الساعة » في سورة الأنعام . وهذه الكاف عند البصريين تأكيد لمعنى الخطاب الذي تفيده تاء الخطاب التي في محل رفع ، وهو يشبه التوكيد اللفظي . وقال الفراء : الكاف ضمير نصب ، والتركيب : رأيته نفسك . وهذا أقرب للاستعمال . ويسوغ أن أفعال الظن والعلم قد تنصب على المفعولية ما هو ضمير فاعلها نحو قول طرفة :

فما لي أراني وابن عمي مالكا متى أدن منه ينأ عني ويبعد  
أي أرى نفسي .

واسم الإشارة مستعمل في التحقير ، كقوله تعالى « أهذا الذي يذكر  
آلهتكم » . والمعنى : أخبرني عن نيتك أهذا الذي كرمته عليّ بلا وجه .

وجماعة « لمن أخرتني إلى يوم القيامة » الشيخ مستأنفة استئنافا ابتدائيا ،  
وهي جماعة قسّمية ، واللام موطئة للقسم المحذوف مع الشرط ، والخبر مستعمل  
في الدعاء فهو في معنى قوله « قال ربّ فأنظرني إلى يوم يبعثون » .  
وهذا الكلام صدر من إبليس إعرابا عما في ضميره . وإنّما شرط التأخير  
إلى يوم القيامة ليعمّ بإغوائه جميع أجيال ذرية آدم فلا يكون جيل آمنّا  
من إغوائه .

وصدر ذلك من إبليس عن وجدان ألقي في نفسه صادف مراد الله منه فإنّ الله  
لمّا خلقه قدّر له أن يكون عنصر إغواء إلى يوم القيامة وأنّه يغوي كثيرا  
من البشر ويسلم منه قليل منهم .

وإنّما اقتصر على إغواء ذرية آدم ونسب يذكر إغواء آدم وهو أولى  
بالذكر - إذ آدم هو أصل عداوة الشيطان الناشئة عن الحسد . من تفضيله عليه -  
إمّا لأنّ هذا الكلام قاله بعد أن أغوى آدم وأخرج من الجنة فقد شفى غليله  
منه وبقيت العداوة مسترسلة في ذرية آدم ، قال تعالى « إنّ الشيطان لكم عدو » .

والاحتسّاك : وضع الراكب اللجام في حنك الفرس ليركّبه ويسيره ، فهو  
هنا تمثيل لجلب ذرية آدم إلى مراده من الإفساد والإغواء بتسيير الفرس على  
حبّ ما يريد راكمه .

﴿ قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا (63) وَاسْتَفْزَزَ مَنْ اسْتَطَاعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلَبَ عَلَيْهِمْ بَخِيلِكَ وَرَجَلَكَ وَشَارَكَهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدَّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (64) ﴾

جواب من الله تعالى عن سؤال إبليس التأخير إلى يوم القيامة ، ولذلك فصلت جملة « قال » على طريقة المحاورات التي ذكرناها عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها » .

والذهاب ليس مرادا به الانصراف بل هو مستعمل في الاستمرار على العمل ، أي امض لشأنك الذي نويته . وصيغة الأمر مستعملة في التسوية وهو كقول النبهاني من شعراء الحماسة :

فإن كنت سيّدنا سُدّتنا وإن كنت للخال فاذهب فخلّ

وقوله « فمن تبعك منهم » تفريع على التسوية والزجر كقوله تعالى « قال فاذهب فإن لك في الحياة أن تقول لا مساس » .

والجزاء : مصدر جزاه على عمل ، أي أعطاه عن عمله عوضا . وهو هنا بمعنى اسم المفعول كالخلاق بمعنى المخلوق .

والموفور : اسم مفعول من وفره إذا كثره .

وأعيد « جزاء » للتأكيد ، اهتماما وفصاحة ، كقوله « إنا أنزلناه قرآنا عربيا » ، ولأنه أحسن في جريان وصف الموفور على موصوف متصل به دون فصل . وأصل الكلام : فإن جهنم جزاؤكم موفورا . فانتصاب « جزاء » على الحال الموطئة ، و « موفورا » صفة له ، وهو الحال في المعنى ، أي جزاء غير منقوص .



والاستفزاز : طلب الفَرْزَ ، وهو الخفة والانتزعاج وترك الشاغل . والسين والتاء فيه للجعل الناشئ عن شدة الطلب والحث الذي هو أصل معنى السين والتاء ، أي استخفهم وأزعجهم .

والصوت : يطلق على الكلام كثيرا ، لأنّ الكلام صوت من الفم . واستعير هنا لإلقاء الوسوسة في نفوس الناس . ويجوز أن يكون مستعملا هنا تمثيلا لحالة إبليس بحال قائد الجيش فيكون متصلا بقوله « وأجلب عليهم بخيلك » كما سيأتي .

والإجلاب : جَمَعَ الجيش وسوقه ، مشتق من الجَلَبَة بفتحتين ، وهي الصياح ، لأنّ قائد الجيش إذا أراد جمع الجيش نادى فيهم للتفكير أو للغارة والهجوم .

والخيل : اسم جمع الفرس . والمراد به عند ذكر ما يدلّ على الجيش الفرسان . ومنه قول النّبيّ - صلى الله عليه وسلم - « يا خيل الله اركبي » . وهو تمثيل لحال صرف قوته ومقدرته على الإضلال بحال قائد الجيش يجمع فرسانه ورجاله .

ولمّا كان قائد الجيش ينادي في الجيش عند الأمر بالغارة جاز أن يكون قوله « واستفز من استطعت منهم بصوتك » من جملة هذا التمثيل .

والرّجل : اسم جمع الرجال كصحب . وقد كانت جيوش العرب مؤلفة من رجالة يقاتلون بالسيوف ومن كتائب فرسان يقاتلون بنضح النبال ، فإذا التحموا اجتلدوا بالسيوف جميعا . قال أنيف بن زبّان النّبّهاني :

وتحت نحر الخيل حرس رجلة      تتاح لحيات القلوب نبالها

ثمّ قال :

فلما التقينا بين السيف بيننا      لسائلة عنا حقيّ سؤلها

والمعنى : أجمع لمن اتبعك من ذرية آدم وسائل الفتنة والوسوسة لإضلالهم .  
فجعلت وسائل الوسوسة بتزيين المفاصد وتفضيع المصالح كاختلاف أصناف  
الجيش ، فهذا تمثيل حال الشيطان وحال متبعيه من ذرية آدم بحال من يغزو  
قوما بجيش عظيم من فرسان ورجالة .

وقرأ حفص عن عاصم « ورَجَلِك » - بكسر الجيم - ، وهو لغة في  
رَجُل مضموم الجيم ، وهو الواحد من الرجال . والمراد الجنس . والمعنى : بخيلك  
ورجالك ، أي الفرسان والمشاة .

والباء في « بخيلك » إما لتأكيد لصوق الفعل لمفعوله فهي لمجرد  
التأكيد . ومجرورها مفعول في المعنى لفعل « أجلب » مثل « وامسحوا  
برؤوسكم » ؛ وإما لتضمنين فعل « أجلب » معنى ( اغزهم ) فيكون الفعل مضمنا معنى  
الفعل اللازم وتكون الباء للمصاحبة .

والمشاركة في الأموال : أن يكون للشيطان نصيب في أموالهم وهي  
أنعامهم وزروعهم إذ سؤل لهم أن يجعلوا نصيبا في التاج والحرث للأصنام .  
وهي من مصارف الشيطان لأن الشيطان هو المسؤول للناس باتخاذها ، قال  
تعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم  
وهذا لشركائنا » .

وأما مشاركة الأولاد فهي أن يكون للشيطان نصيب في أحوال أولادهم مثل  
تسويله لهم أن يئدوا أولادهم وأن يستولدوهم من الزنى ، وأن يُسموهم  
بعبداء الأصنام ، كقولهم : عبد العزى ، وعبد اللات ، وزيد مناة ، ويكون  
انتسابه إلى ذلك الصنم .

ومعنى « عيدهم » أعطاهم المواعيد بحصول ما يرغبونه كما يسؤل  
لهم بأنهم إن جعلوا أولادهم للأصنام سليم الآباء من الثكل والأولاد من  
الأمراض ، ويسؤل لهم أن الأصنام تشفع لهم عند الله في الدنيا وتضمن لهم

النصر على الأعداء ، كما قال أبو سفيان يوم أحد « أعلُّ هبيل » . ومنه وعدهم بأنهم لا يخشون عذابا بعد الموت لإنكار البعث ، ووعد العصاة بحصول اللذات المطاوعة من المعاصي مثل الزنى والسرقه والخمر والمقامرة .

وحذف مفعول « وعيدهم » للتعميم في الموعود به . والمقام دال على أن المقصود أن يعدهم بما يرغبون لأن العدة هي التزام إعطاء المرغوب . وسمّاه وعدا لأنه يوهمهم حصوله فيما يستقبل فلا يزالون ينتظرونه كشأن الكذاب أن يحتزر عن الإخبار بالعاجل لقرب افتضاحه فيجعل مواعيده كاتها للمستقبل .

ولذلك اعترض بجملة « وما يعدهم الشيطان إلا غرورا » .

والغرور : إظهار الشيء المكروه في صورة المحبوب الحسن . وتقدم عند قوله تعالى « لا يغرنك تقلّب الذين كفروا في البلاد » في آل عمران ، وقوله « زُحِرْفَ القول غرورا » في الأنعام . والمعنى : أن ما سوّله لهم الشيطان في حصول المرغوب إما باطل لا يقع ، مثل ما يسوّله للناس من العقائد الفاسدة وكونه غرورا لأنه إظهار لما يقع في صورة الواقع فهو تليس ؛ وإما حاصل لكنه مكروه غير محمود بالعاقبة ، مثل ما يسوّله للناس من قضاء دواعي الغضب والشهوة ومحبة العاجل دون تفكير في الآجل ، وكل ذلك لا يخلو عن مقارنة الأمر المكروه أو كونه آيلا إليه بالإضرار . وقد بسط هذا الغزالي في كتاب الغرور من كتاب « إحياء علوم الدين » .

وإظهار اسم الشيطان في قوله « وما يعدهم الشيطان » دون أن يؤتى بضميره المستتر لأنّ هذا الاعتراض جملة مستقلة فلو كان فيها ضمير عائد إلى ما في جملة أخرى لكان في الشر شبه عيب التضمين في الشعر ، ولأنّ هذه الجملة جارئة مجرى المثل فلا يحسن اشتمالها على ضمير ليس من أجزائها .

﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ  
وَكَيْلًا ﴾ (65)

وجملة « إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ » من تمام الكلام المحكي به « قَالَ اذْهَبْ » . وهي جملة مستأنفة استئنافية بيانياً ناشئة عن قوله « فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ » وقوله « وَاسْتَغْزَزَ مِنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ » . فإنّ مفهوم « مَنْ تَبِعَكَ » و « مَنْ اسْتَطَعَتْ » من قبيل مفهوم الصفه فيفيد أنّ فريقاً من دريّه آدم لا يتبع إبليس فلا يحتسبكه . وهذا المفهوم يفيد أنّ الله قد عصم أو حفظ هذا الفريق من الشيطان . وذلك يشير سؤالا في خطاير إبليس ليعلم الحائل بينه وبين ذلك الفريق بعد أن علم في نفسه علماً إجمالياً أنّ فريقاً لا يحتسبكه لقوله « لَأَحْتَسِبَنَّ ذَرِيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً » . فوَقَعَت الإشارة إلى تعيين هذا الفريق بالوصف وبالسبب .

فأمّا الوصف ففي قوله « عِبَادِي » المفيد أنّهم تمحضوا لعبودية الله تعالى كما تدلّ عليه الإضافة ، فعلم أنّ من عبدوا الأصنام والجنّ وأعرضوا عن عبودية الله تعالى ليسوا من أولئك .

وأما السبب ففي قوله « وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكَيْلًا » المفيد أنّهم توكلوا على الله واستعاضوا به من الشيطان ، فكان خير وكيل لهم إذ حاطهم من الشيطان وحفظهم منه .

وفي هذا التوكّل مراتب من الانفلات عن احتناك الشيطان ، وهي مراتب المؤمنين من الأخذ بطاعة الله كما هو الحق عند أهل السنّة .

فالسُلْطَانُ المنفي في قوله « لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ » هو الحكم المستمر بحيث يكونون رعيته ومن جنده . وأمّا غيرهم فقد يستهوهم الشيطان ولكنهم لا يلبثون أن يشوبوا إلى الصالحات ، وكفاك من ذلك دوام توحيدهم لله ، وتصديقهم



رسوله . واعتبارهم أنفسهم عباداً لله متطلبين شكر نعمته . فشتان بينهم وبين أهل الشرك وإن سخفت في شأنهم عقيدة أهل الاعتزال . وقد تقدم معنى هذا عند قوله تعالى « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون » في سورة النحل .

فالمؤمن لا يتولى الشيطان أبداً ولكنه قد ينخدع لوسواسه ، وهو مع ذلك يلغظه فيما أوقعه فيه من الكبائر ، وبمقدار ذلك الانخداع يقترب من سلطانه . وهذا معنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في خطبة حجة الوداع : « إن الشيطان قد يئس أن يعبد في بلدكم هذا ولكنه قد رضي بما دون ذلك مما تحقرون من أعمالكم » .

فجملة « وكفى بربك وكيلًا » يجوز أن تكون تكملة لتوبيخ الشيطان ، فيكون كاف الخطاب ضمير الشيطان تسجيلاً عليه بأنه عبد الله . ويجوز أن تكون معترضة في آخر الكلام فتكون كاف الخطاب ضمير النبي - صلى الله عليه وسلم - تقریباً للنبيء بإضافة إلى ضمير الله . ومآل المعنى على الوجهين واحد وإن اختلف الاعتبار .

﴿ رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (66) ﴾

استئناف ابتدائي وهو عود إلى تقرير أدلة الانفراد بالتصريف في العالم المشوبة بما فيها من نعم على الخلق . والدالة بذلك الشوب على إتيان الصنع ومحكم التدبير لنظام هذا العالم وسيادة الإنسان فيه وعليه . ويشبه أن يكون هذا الكلام عوداً إلى قوله « ويدعو الإنسان بالشر دعاءه بالخير »

كما تقدم هنالك فراجعه . فلما جرى الكلام على الإنذار والتحذير أعقب هنا بالاستدلال على صحة الإنذار والتحذير .

والخطاب لجماعة المشركين كما يقتضيه قوله عقبه « فلما نجاكم إلى البرّ أعرضتم » ، أي أعرضتم عن دعائه ودعوتكم الأصنام ، وقوله « ضلّ من تدعون إلا إيّاه » .

وافتحت الجملة بالمسند إليه معرفاً بالإضافة ومستحضراً بصفة الربوبية لاستدعاء إقبال السامعين على الخبر المؤذن بأهميته حيث افتتح بما يتربح منه خبر عظيم لكونه من شؤون الإله الحق وخالق الخلق ومدبّر شؤونهم تدبير اللطيف الرحيم ، فيوجب إقبال السامع بشراًشيرِه إن مؤمناً متذكّراً أو مشركاً ناظراً متدبراً .

وجيء بالجملة الاسمية لدلالاتها على الدوام والثبات .

وبتعريف طرفيها للدلالة على الانحصار ، أي ربّكم هو الذي يزجي لكم الفلك لا غيره ممن تعبدونه باطلاً وهو الذي لا يزال يفعل ذلك لكم .

وجيء بالصلة فعلاً مضارعاً للدلالة على تكرّر ذلك وتحدّده . فحصل في هذه الجملة على إيجازها معان جمّة خصوصيّة . وفي ذلك حد الإعجاز .  
ويُزجي : يسوق سوقاً بطيئاً . شبه تسخير الفلك للسير في الماء بإزجاء الدابة المثقلة بالحمّل .

والفلك هنا جمع لا مفرد . والبحر : الماء الكثير فيشمل الأنهار كالفرات والدجلة ، وتقدم عند قوله تعالى « والفلك التي تجري في البحر » في سورة البقرة .

والابتغاء : الطلب . والفضل : الرزق ، أي للتجارة . وتقدم عند قوله تعالى « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربّكم » في سورة البقرة . وهذا امتنان على

الناس كلهم مناسب لعموم الدعوة ، لأنّ أهل مكة ما كانوا ينتفعون ببركوب البحر وإنّما ينتفع بذلك عرب اليمن وعرب العراق والناس غيرهم .

وجملة « إنّه كان بكم رحيمًا » تعليل وتنبية لموقع الامتنان ليرفضوا عبادة غيره ممّا لا أثر له في هذه المنة .

﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ﴾ (67) ﴿

بعد أن ألزمهم الحجّة على حق إلهيّة الله تعالى بما هو من خصائص صنعه باعترافهم ، أعقبه بدليل آخر من أحوالهم المتضمنة لإقرارهم بانفراده بالتصرف ثمّ بالتعجيب من مناقضة أنفسهم عند زوال اضطرارهم .

فجملة « وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلاّ إياه » خبر مستعمل في التقرير وإلزام الحجّة إذ لا يخبر أحد عن فعله إخباراً حقيقياً .

وجملة « فلما نجاكم إلى البرّ أعرضتم » خبر مستعمل في التعجيب والتوبيخ .

وضر البحر : هو الإشراف على الغرق ، لأنّه يزعج النفوس خوفاً ، فهو ضرّ لها . و « ضلّ » بضاد ساقطة فعل من الضلال ، وهو سلك طريق غير موصلة للمقصود خطأ .

والعدول إلى الموصوليّة لِمَا تؤذّن به الصلة من عمل اللسان ليتأتى الإيجاز ، أي من يتكرّر دعاؤكم إياهم ، كما يدلّ عليه المضارع . فالمعنى غاب وانصرف ذكر الذين عادتكم دعاؤهم عن ألسنتكم فلا تدعونهم ، وذلك بقريضة ذكر الدعاء هنا الذي متعلقه اللسان ، فتعيّن أنّ ضلالهم هو ضلال ذكر أسمائهم ، وهذا إيجاز بديع .

والاستثناء من عموم الموصول ، لأن اسم الله مما يجري على ألسنتهم في الدعاء تارة كما تجري أسماء الأصنام . فالاستثناء متصل .

ويجوز أن يكون اسم الموصول في قوله ، « من تدعون » خاصاً بأصنامهم لأنهم يكثر دعاؤهم إياها دون اسم الله تعالى . كما هو مقتضى التجدد فإذا اشتد بهم الضر دعوا الله كما قال تعالى « فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاههم إلى البر إذا هم يشركون » . ويكون الاستثناء منقطعاً . ونصب المستثنى لا يختلف في الوجهين جرياً على اللغة الفصحى . ولعل هذا الوجه أرجح لأنه أنسب بقوله « أعرضتم » .

والإعراض : الترك ، أي تركتم دعاء الله ، بقرينة الجمع بين مقتضى المضارع من إعادة التجدد وبين مقتضى الاستثناء من انحصار الدعاء في الكون باسمه تعالى .

وقوله « إلى البر » عادي بحرف (إلى) لتضمين « نجاهكم » معنى أبلغكم وأوصلكم .

وجملة « وكان الإنسان كفوراً » اعتراض وتذييل لزيادة التعجب منهم ومن أمثالهم . و « الكفور » صيغة المبالغة . أي كثير الكفر . والكفر ضد الشكر . والتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس وهو مفيد للاستغراق . فهذا الاستغراق يجوز أن يكون استغراقاً عرفياً بحمله على غالب نوع الإنسان ، وهم أهل الإشراك وهم أكثر الناس يومئذ ، فتكون صيغة المبالغة من قوله « كفوراً » راجعة إلى قوة صفة الكفران أو عدم الشكر فإن أعلاه إشراك غير المنعم مع المنعم في نعمة لا حظ له فيها .

ويجوز أن يكون الاستغراق حقيقياً ، أي كأن نوع الإنسان كفوراً ، أي غير خال من الكفران ، فتكون صيغة المبالغة راجعة إلى كثرة أحوال الكفران مع تفاوتها . وكثرة كفران الإنسان هي تكرار إعراضه عن الشكر في موضع



الشكر ضلالا أو سهوا أو غفلة لإسناده النعم إلى أسبابها المقارنة دون منعمها ولعرضه منعمين وهميين لاحظ لهم في الإنعام .

وذكر فعل (كان) إشارة إلى أن الكفران مستقر في جبلّة هذا الإنسان . لأن الإنسان قائما يشعر بما وراء عالم الحس فإن الحواس تشغله بمدرجاتها عن التفكير فيما عدا ذلك من المعاني المستقرة في الحافظة والمستنبطة بالفكر .

ولما كان الشكر على النعمة متوقفا على تذكر النعمة كانت شواغله عن تذكر النعم الماضية مغطية عليها . ولأن مدرجات الحواس منها الملائم للنفس وهو الغالب ، ومنها المنافر لها . فالإنسان إذا أدرك الملائم لم يشعر بقدره عنده لكثرة تكرره حتى صار عادة فذهل عما فيه من نفع ، فإذا أدرك المنافر استذكر فقدان الملائم فضج وضجر . وهو معنى قوله تعالى « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشرّ فذو دعاء عريض » . ولهذا قال الحكماء : العافية تاج على رؤوس الأصحاء لا يراه إلا المرضى . فهذا الاعتبار هو الذي أشارت له هذه الآية مع التي بعدها وهي « أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البرّ » الآية . ومن أجل ذلك كان من آداب النفس في الشريعة تذكيرها بنعم الله ، قال تعالى « وذكرهم بأيام الله » ليقوم ذكر النعمة مقام معاهدتها .

﴿ أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا (68) أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ فَيَغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا (69) ﴾

تفريع على جملة « أعرضتم » وما بينهما اعتراض . وفتح الاستفهام التوبيخي على إعراضهم عن الشكر وعودهم إلى الكفر .

والخسف : انقلاب ظواهر الأرض في باطنها من الزلزال . وتقدم في قوله « أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض » في سورة النحل .

وفي هذا تنبيه على أن السلامة في البرّ نعمة عظيمة تنسونها فلو حدث لكم خسف لهلكتم هلاكاً لا نجاة لكم منه بخلاف هول البحر . ولكن لما كانت السلامة في البر غير مباركة قدرها قل أن تشعر النفوس بنعمتها وتشعر بخطر هول البحر فينبغي التدرب على تذكر نعمة السلامة من الضر ثم إن محل السلامة معرض إلى الأخطار .

والاستفهام بقوله « أفأمنتم » إنكاري وتوبيخي .

والجانب : هو الشق . وجعل البرّ جانباً لإرادة الشقّ الذي ينجيهم إليه ، وهو الشاطئ الذي يرسون عليه ، إشارة إلى إمكان حصول الخوف لهم بمجرد حلولهم بالبرّ بحيث يخسف بهم ذلك الشاطئ ، أي أن البرّ والبحر في قدرة الله تعالى سيان ، فعلى العاقل أن يستوي خوفه من الله في البر والبحر . وإضافة الجانب إلى البر إضافة بيانية .

والباء في « يخسف بكم » لتعدية « يخسف » بمعنى المصاحبة .

والخاصب : الرامي بالخصباء ، وهي الحجارة . يقال : حصبه ، وهو هنا صفة ، أي يرسل عليكم عارضا خاصباً ، تشبيهاً له بالذي يرمي الخصباء ، أي مطر حجارة ، أي برّد يشبه الحجارة ، وقيل : الخاصب هنا بمعنى ذي الخصباء ، فصوغ اسم فاعل له من باب فاعل الذي هو بمعنى النسب مثل لا بين وتامير .

والوكيل : الموكل إليه القيامُ بهممّ موكله ، والمدافع عن حق موكله ، أي لا تجلدوا لأنفسكم من يجادلنا عنكم أو يطالبنا بما ألحقناه بكم من الخسف أو الإهلاك بالخاصب ، أي لا تجلدوا من قومكم وأوليائكم من يشار لكم

كشأن من يلحقه ضر في قومه أن يدافع عنه ويطالب بدمه أوليائه وعصائمه .  
وهذا المعنى مناسب لما يقع في البر من الحدثان .

و(أم) عاطفة الاستفهام . وهي للاضراب الانتقالي . أي بل أأنتم . فالاستفهام مقدر مع (أم) لأنها خاصة به . أي أو هل كنتم آمنين من العود إلى ركوب البحر مرة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح .

والتارة : المرة المتكررة ، قيل عينه همزة ثم خفت لكثرة الاستعمال . وقيل : هي واو . والأول أظهر لوجوده مهموزا وهم لا يهمزون حرف العلة في اللغة الفصحى ، وأما تخفيف المهموز فكثير مثل : فأس وفأس ، وكأس وكأس .

ومعنى « أن يعيدكم » أن يوجد فيكم الدواعي إلى العود تهيئة لإغراقكم وإرادة للانتقام منكم . كما يدل عليه السياق وتفریع « فيرسل » عليه .

والقاصف : التي تقصف ، أي تكسر . وأصل القصف : الكسر . وغلب وصف الريح به . فعومل معاملة الصفات المختصة بالمتون فلم ياحقوه علامة التأنيث ، مثل « عاصف » في قوله « جاءتها ریح عاصف » في سورة يونس . والمعنى : فيرسل عليكم ريحا قاصفا ، أي تقصف الفلك ، أي تعطبه بحيث يغرق ، ولذلك قال « فيغركم » .

قرأ الجمهور « من الريح » بالافراد . وقرأ أبو جعفر « من الرياح » بصيغة الجمع . والباء في « بما كفرتم » للسببية . و (ما) مصدرية ، أي بكفركم ، أي شرككم .

و (ثم) للترتيب الترتيبي كشأنها في عطفها الجملة . وهو ارتقاء في التهديد بعدم وجود منقذ لهم ، بعد تهديدهم بالغرق لأن الغريق قد يجد منقذا .

والتبعية : مبالغة في التابع ، أي المتبوع غيره المطالب لاقتضاء شيء منه . أي لا تجدوا من يسعى إليه ولا من يطالب لكم بشأ .

ووصف (تبيع) يناسب حال الضر الذي يلحقهم في البحر ، لأن البحر لا يصل إليه رجال قبيلة القوم وأولياؤهم ، فلو راموا الثأر لهم لركبوا البحر ليتابعوا آثار من ألحق بهم ضرا . فليذلك قيل هنا « تبعنا » وقيل في التي قبلها « وكيلا » كما تقدم .

وضمير « به » عائد إما إلى الإغراق المفهوم من « يغرقكم » ، وإما إلى المذكور من إرسال القاصف وغيره .

وقرأ الجمهور ألفاظ « يَخْسَفَ » و « يرسل » و « يعيدكم » و « فيرسل » و « فيغرقكم » خمستها بالياء التحتية . وقرأها ابن كثير وأبو عمرو - بنون العظمة - على الالتفات من ضمير الغيبة الذي في قوله « فلما نجاكم إلى البر » إلى ضمير التكلّم . وقرأ أبو جعفر ورويس عن يعقوب « فتغرقكم » بمثناة فوقية . والضمير عائد إلى « الرّيح » على اعتبار التأنيث ، أو « على الرياح » على قراءة أبي جعفر .

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ  
وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا  
تَفْضِيلًا (70) ﴾

اعتراض جاء بمناسبة العبرة والمنة على المشركين ، فاعترض بذكر نعمته على جميع الناس فأشبهه التذليل لأنه ذكر به ما يشمل ما تقدم .

والمراد ببني آدم جميع النوع ، فالأوصاف المثبتة هنا إنما هي أحكام للنوع من حيث هو كما هو شأن الأحكام التي تسند إلى الجماعات .

وقد جمعت الآية خمس مئين : التكريم ، وتسخير المراكب في البر ، وتسخير المراكب في البحر ، والرزق من الطيبات ، والتفضيل على كثير من المخلوقات .



فأما منة التكريم فهي منزلة خص بها الله بين آدم من بني سائر المخلوقات الأرضية .

والتكريم : جعله كريما ، أي نفيسا غير مبذول ولا ذليل في صورته ولا في حركة مشيه وفي بشرته ، فإن جميع الحيوان لا يعرف النظافة ولا اللباس ولا ترفيه المضجع والمأكل ولا حسن كيفية تناول الطعام والشراب ولا الاستعداد لما ينفعه ودفع ما يضره ولا شعوره بما في ذاته وعقله من المحاسن فيستزيد منها والقبائح فيسترها ويدفعها ، به الخلو عن المعارف والصنائع وعن قبول التطور في أساليب حياته وحضارته . وقد مثل ابن عباس للتكريم بأن الإنسان يأكل بأصابعه ، يريد أنه لا ينتهش الطعام بفيه بل يرفعه إلى فيه بيده ولا يكرع في الماء بل يرفعه إلى فيه بيده ، فإن رفع الطعام بمغرفة والشراب بقدرح فذلك من زيادة التكريم وهو تناول باليد .

والحمل : الوضع على المركب من الرواحل . فالراكب محمول على المركوب . وأصله في ركوب البئر ، وذلك بأن سخر لهم الرواحل وألهمهم استعمالها . وأما الحمل في البحر فهو الحصول في داخل السفينة . وإطلاق الحمل على ذلك الحصول استعارة من الحمل على الراحلة وشاعت حتى صارت كالحقيقة ، قال تعالى « إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية » . ومعنى حمل الله الناس في البحر : إلهامه إياهم استعمال السفن والقُلُوع والمجاذيف ، فجعل تيسير ذلك كالحمل .

وأما الرزق من الطيبات فلأن الله تعالى ألهم الإنسان أن يطعم ما يشاء مما يروق له ، وجعل في الطعوم أمارات على النفع ، وجعل ما يتناوله الإنسان من المطعومات أكثر جدا مما يتناوله غيره من الحيوان الذي لا يأكل إلا أشياء اعتادها ، على أن أقرب الحيوان إلى الإنسية والحضارة أكثرها اتساعا في تناول الطعوم .

وأما التفضيل على كثير من المخلوقات ، فالمراد به التفضيل المشاهد لأنه موضع الامتنان . وذلك الذي جُماعه تمكين الإنسان من التسلط على جميع المخلوقات الأرضية برأيه وحيلته ، وكفى بذلك تفضيلا على البقية .

والفرق بين التفضيل والتكريم بالعموم والخصوص ؛ فالتكريم منظور فيه إلى تكريمه في ذاته ، والتفضيل منظور فيه إلى تشریفه فوق غيره ، على أنه فضله بالعقل الذي به استصلاح شؤونه ودفع الأضرار عنه وبأنواع المعارف والعلوم . هذا هو التفضيل المراد .

وأما نسبة التفاضل بين نوع الإنسان وأنواع من الموجودات الخفية عنا كالملائكة والجن فليست بمقصودة هنا وإنما تعرف بأدلة توقيفية من قبيل الشريعة . فلا تفرض هنا مسألة التفضيل بين البشر والملائكة المختلف في تفاصيلها بيننا وبين المعتزلة . وقد فرضها الزمخشري هنا على عادته من التحكك على أهل السنة والتعسف لإرغام القرآن على تأييد مذهبه ، وقد تجاوز حد الأدب في هذه المسألة في هذا المقام ، فاستوجب الغضاضة واللام .

ولا شك أن إقحام لفظ « كثير » في قوله تعالى « وفضلناهم على كثير ممن خلقنا » مراد منه التقييد والاحتراز والتعليم الذي لا غرور فيه ، فيعلم منه أن ثبم مخلوقات غير مفضل عليها بنو آدم تكون مساوية أو أفضل إجمالا أو تفصيلا ، وتبينه يتلقى من الشريعة فيما بيته من ذلك ، وما سكنت فلا نبحث عنه .

والإتيان بالمفعول المطلق في قوله « تفضيلا » لإفادة ما في التنكير من التعظيم ، أي تفضيلا كبيرا .

﴿ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أَنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ  
بِئَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (71)  
وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي آءِ الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ  
سَبِيلًا (72) ﴾

انتقال من غرض التهديد بعاجل العذاب في الدنيا الذي في قوله « ربكم  
الذي يُزجي لكم الفلك في البحر » إلى قوله « ثم لا تجدوا لكم عينا به  
تبعنا » إلى ذكر حال الناس في الآخرة تبشيرا وإنذارا ، فالكلام استئناف  
ابتدائي . والمناسبة ما علمت . ولا يحسن لفظ (يوم) للتعلق بما قبله من قوله  
« وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » على أن يكون تخالفا من  
ذكر التفضيل إلى ذكر اليوم الذي تظهر فيه فوائد التفضيل ، فترجح أنه  
ابتداء مستأنف استئنافا ابتدائيا ، ففتحة « يوم » إما فتحة إعراب على أنه  
مفعول به لفعل شائع الحذف في ابتداء العبر القرآنية وهو فعل « اذكر »  
فيكون « يوم » هنا اسم زمان مفعولا للفعل المقدر وليس ظرفا .

والفاء في قوله « فمن أوتي » للتفريع لأن فعل (اذكر) المقدر يقتضي  
أمرا عظيما مجملا فوق تفصيله بذكر الفاء وما بعدها فإن التفصيل  
يتفرع على الإجمال .

وإما أن تكون فتحته فتحة بناء لإضافته اسم الزمان إلى الفعل ،  
وهو إما في محل رفع بالابتداء ، وخبره جملة « فمن أوتي كتابه بيمينه » .  
وزيدت الفاء في الخبر على رأي الأخفش ، وقد حكى ابن هشام عن ابن برهان  
أن الفاء تزداد في الخبر عند جميع البصريين ما عدا سيبويه ؛ وإما ظرف  
لفعل محذوف دل عليه التقسيم الذي بعده ، أعني قوله « فمن أوتي كتابه

بيمينه » إلى قوله « وأضلّ سبيلا » . وتقدير المحذوف : تنفاوت الناس  
وتغابن . وبين تفصيل ذلك المحذوف بالتفريع بقوله « فمن أوتي كتابه » الخ .  
والإمام : ما يؤتم به . أي يعمل على مثل عمله أو سيرته . والمراد به  
هنا مبين الدين : من دين حق للأمم المؤمنة ومن دين كفر وباطل للأمم الضالة .  
ومعنى دعاء الناس أن يدعى يا أمة فلان ويا أتباع فلان . مثل : يا أمة  
محمد . يا أمة موسى . يا أمة عيسى . ومثل : يا أمة زرادشت . ويا أمة  
برهما . ويا أمة بوذا . ومثل : يا عبدة العزى . يا عبدة بعل . يا عبدة  
نسر .

والباء اتعدية فعل « ندعو » لأنه يتعدى بالباء . يقال : دعوته  
بكنته وقد أعوا بشعارهم .

وفائدة ندائهم بمتبوعيهما التعجيل بالمسرة لاتباع الهداة وبالمساءة  
لاتباع الغواة . لأنهم إذا دعوا بذلك رأوا متبوعيهما في المقامات المناسبة لهم  
فعلموا مصيرهم .

وفرغ على هذا قوله « فمن أوتي كتابه بيمينه » تفريع التفصيل لما  
أجمله قوله « ندعو كل أناس بإمامهم » . أي ومن الناس من يؤتى كتابه ،  
أي كتاب أعماله بيمينه .

وقوله « فمن أوتي » عطف على مقدر يقتضيه قوله « تدعو كل  
أناس بإمامهم » أي فيؤتون كتبهم . أي صحائف أعمالهم .

وإيتاء الكتاب باليمين إلهام صاحبه إلى تناوله باليمين . وتلك علامة  
عناية بالمأخوذ ، لأن اليمين يأخذ بها من يعزم عملا عظيما قال تعالى  
« لأخذنا منه باليمين » . وقال النبي — صلى الله عليه وسلم — : « من  
تصدق بصدقة من كسب طيب — ولا يقبل الله إلا طيبا — تلقاها الرحمان بيمينه  
وكلتا يديه يمين ... » الخ ، وقال الشماخ :



إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمن

وأما أهل الشقاوة فيؤتون كتبهم بشمائلهم ، كما في آية الحاقة « وأما من أوتي كتابه بشماله » فيقول « يا ليتني لم أوت كتابيه » .

والإتيان باسم الإشارة بعد فاء جواب (أما) ، للتنبيه على أنهم دون غيرهم يقرؤون كتابهم ، لأن في اطلاعهم على ما فيه من فعل الخير والجزاء عليه مسرة لهم ونعيما بتذكر ومعرفة ثوابه ، وذلك شأن كل صحيفة تشتمل على ما يسرّ وعلى تذكر الأعمال الصالحة ، كما يطالع المرء أخبار سلامة أحبائه وأصدقائه ورفاهة حالهم ، فتوفر الرغبة في قراءة أمثال هذه الكتب تنشئة معروفة .

وأما الفريق الآخر فسكت عن قراءة كتابهم هنا . وورد في الآية التي قبلها في هذه السورة « وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » .

والظلم مستعمل هنا بمعنى النقص كما في قوله تعالى « كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا » ، لأن غالب الظلم يكون بانتزاع بعض ما عند المظلوم فلزمه النقصان فأطلق عليه مجازا مرسلا . ويفهم من هذا أن ما يعطاه من الجزاء مما يرغب الناس في ازدياده .

والفتيل : شبه الخيط تكون في شقّ النواة . وتقدم في قوله تعالى « بل الله يتركّي من يشاء ولا يظلمون شيئا » في سورة النساء ، وهو مثل الشيء الحقير التسافه ، أي لا ينقصون شيئا ولو قليلا جدا .

وعطف « ومن كان في هذه أعمى » عطف القسم على قسمه فهو في حيز « أما » التفصيلية ، والتقدير : وأما من كان في هذه أعمى . ولما كان القسم المعطوف عليه هم من أوتوا كتابهم باليمن علم أن المعطوف بضد ذلك يوتي

كتابيه بالشمال فاستغني عن ذكر ذلك وأتي له بصلة أخرى وهي كونه أعمى حكما آخر من أحواله الفظيعة في ذلك اليوم .

والإشارة بـ«هذه» إلى معلوم من المقام وهو الدنيا ، وله نظائر في القرآن . والمراد بالعمى في الدنيا الضلالة في الدين ، أطلق عليها العمى على وجه الاستعارة . والمراد بالعمى في الآخرة ما ينشأ عن العمى من الحيرة واضطراب البال ، فالأعمى أيضا مستعار لمشابه الأعمى بإحدى العلاقتين .

ووصف « أعمى » في المرتين مراد به مجرد الوصف لا التفضيل . ولما كان وجه الشبه في أحوال الكافر في الآخرة أقوى منه في حاله في الدنيا أشير إلى شدة تلك الحالة بقوله « وأضل سبيلا » القائم مقام صيغة التفضيل في العمى لكون وصف ( أعمى ) غير قابل لأن يصاغ بصيغة التفضيل لأنه جاء بصيغة التفضيل في حال الوصف .

وعدل عن لفظ (أشد) ونحوه ما يتوسل به إلى التفضيل عند تعذر اشتقاق صيغة (أفعل) ليتأتى ذكر السبيل . لما في الضلال عن السبيل من تمثيل حال العمى وإيضاحه ، لأن ضلال فاقده البصر عن الطريق في حال السير أشد وقعا في الأضرار منه وهو قابض بمكانه ، فعدل عن اللفظ الوجيه إلى التركيب المطنب لما في الإطناب من تمثيل الحال وإيضاحه وإفضاءه وهو إطناب بديع . وقد أفيد بذلك أن عماء في الدارين عمى ضلال عن السبيل الموصل . ومعنى المفاضلة راجع إلى مفاضلة إحدى حالتيه على الأخرى في الضلال وأثره لا إلى حال غيره . فالمعنى : وأضل سبيلا منه في الدنيا .

ووجه كون ضلاله في الآخرة أشد أن ضلاله في الدنيا كان في مكتسه أن ينجو منه بطلب ما يرشده إلى السبيل الموصل من هدي الرسول والقرآن مع كونه خليا عن لحاق الألم به . وأما ضلاله في الآخرة فهو ضلال لا خلاص منه وهو مقارن للعذاب الدائم . فلا جرم كان ضلاله في الآخرة أدخل في حقيقة الضلال وماهيته .

﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَخَذُوكَ خَلِيلًا ﴾ (73)

حكاية فن من أفانين ضلالهم وعماهم في الدنيا ، فالجملة عطف على جملة « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » . وهو انتقال من وصف حالهم وإبطال مقالهم في تكذيب النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى ذكر حال آخر من حال معارضتهم وإعراضهم ، وهي حال طمعهم في أن يستزلوا النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن يقول قولاً فيه حسن ذكر لآلهتهم ليتنازلوا إلى مصالحتهم وموافقتهم إذا وافقهم في بعض ما سألوه .

وضمائر الغيبة مراد منها كفار قريش ، أي متولوا تدبير أمورهم .

وغَيْرَ الأسلوب من خطابهم في آيات « ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر » إلى الإقبال على خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - لتغيير المقام من مقام استدلال إلى مقام امتنان .

والفتن والفتون : معاملة يلحق منها ضرراً واضطراب النفس في أنواع من المعاملة يعسر دفعها ، من تغلب على القوة وعلى الفكر ، وتقدم في قوله تعالى « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة .

وعندي « يفتنونك » بحرف (عَن) لتضمينه معنى فعل كان الفتن لأجله ، وهو ما فيه معنى ( يصرفونك ) .

والذي أوحى إليه هو القرآن .

هذا هو الوجه في تفسير الآية بما تعطيه معاني تراكيبها مع ملاحظة ما تقتضيه أدلة عصمة الرسول - صلى الله عليه وسلم - من أن تتطرق إليه خواطر إجابة المشركين لما يطعمون

وللمفسرين بضعة محامل أخرى لهذه الآية استقصاها القرطبي ، فمنها ما ليس له حظ من القبول لوهن سنده وعدم انطباقه على معاني الآية ، ومنها ما هو ضعيف السند وتحمله الآية بتكلف . و مرجع ذلك إلى أن المشركين راودوا النبي - صلى الله عليه وسلم - أن لا يسويهم مع من يعدونهم منحطين عنهم من المؤمنين المستضعفين عندهم مثل : بلال ، وعمار بن ياسر ، وخباب ، وصهيب ، وأنهم وعدوا النبي إن هو فعل ذلك ؛ بأن يجاسوا إليه ويستمعوا القرآن حين لا يكون فيه تنقيص آلهتهم ، وأن رسول الله هم بأن يظهر لهم بعض اللين رغبة في إقبالهم على سماع القرآن لعلمهم بهتدون ، فيكون المراد من « الذي أوحينا إليك » بعض الذي أوحينا إليك ، وهو ما فيه فضل المؤمنين مثل قوله « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي » الآية ، أو ما فيه تنقيص الأصنام .

وسمات التخرص وضيق العطن في معنى الآية بحاق ألفاظها بادية على جميع هاته الأخبار . وإذا قد مانت بها كتب التفسير لم يكن بد من تأويل الآية بأمثل ما يناسب تلك الأخبار لئلا تكون فتنة للناظرين فنقول :

إن رغبة النبي - صلى الله عليه وسلم - في اقترابهم من الإسلام وفي تأمين المسلمين ، أجالت في خاطرهم أن يجيبهم إلى بعض ما دعوه إليه مما يرجع إلى تخفيف الإغلاظ عليهم أو إنظارهم ، أو إرضاء بعض أصحابه بالتخلي عن مجلسه حين يحضره صناديد المشركين وهو يعلم أنهم يتدبون إلى ذلك لمصلحة الدين أو نحو ذلك مما فيه مصلحة لنشر الدين ، وليس فيه فوات شيء على المسلمين . أي كادوا يصرفونك عن بعض ما أوحيناه إليك مما هو مخالف لما سألوه .

فالموصول في قوله « الذي أوحينا إليك » للعهد لما هو معلوم عند النبي - صلى الله عليه وسلم - بحسب ما سأله المشركون من مخالفته . فهذه الآية مسوقة مساق المن على النبي بعصمة الله إياه من الخطأ في الاجتهاد ، ومساق إظهار مسائل المشركين من أمر الدعوة الإسلامية وتخوفهم من عواقبها . وفي ذلك تثبيت للنبي وللمؤمنين وتأييس للمشركين بأن ذلك لن يكون .



وقوله « لتفتري علينا غيره » متعلق بـ « يفتنونك » ، واللام للعلّة ، أي يفعلون ذلك إضماراً منهم وطمعاً في أن يفتري علينا غيره . أي غير ما أوحى إليك . وهذا طمع من المشركين أن يستدرجوا النبيء من سؤال إلى آخر ، فهو راجع إلى نياتهم . وليس في الكلام ما يقتضي أن النبيء -- عليه الصلاة والسلام -- هم بذلك كما فهمه بعض المفسرين ، إذ لام التعليل لا تقتضي أكثر من غرض فاعل الفعل المعال ولا تقتضي غرض المفعول ولا علمه .

و(إن) من قوله « إن كادوا ليفتنونك » مخففة من (إن) المشددة واسمها ضمير شأن محذوف . واللام في « ليفتنونك » هي اللام الفارقة بين (إن) المخففة من الثقيلة وبين (إن) النافية فلا تقتضي تأكيداً للجملة .

وجملة « وإذا لاتخذوك خليلاً » عطف على جملة « إن كادوا ليفتنونك » . و (إذا) حرف جزاء والنون التي بآخرها نون كاسية وليست تنوين تدكين فتكون جزاء لنعل « يفتنونك » بما معه من المتعلقات مقحماً بين المتعاطفين لتصير واو العطف مع (إذا) مفيدة معنى فاء التفریع .

ووجه عطفها بالسواو دون الاقتصار على حرف الجزاء لأنه باعتبار كونه من أحوالهم التي حاوروا النبيء -- عليه الصلاة والسلام -- فيها وألحوا عليه ناسب أن يعطف على جملة أحوالهم . والتقدير : فلو صرفوك عن بعض ما أوحينا إليك لاتخذوك خليلاً . واللام في قوله « لاتخذوك » اللام الموطئة للقسم لأن الكلام على تقدير الشرط : وهو لو صرفوك عن الذي أوحينا إليك لاتخذوك خليلاً .

واللام في قوله « لاتخذوك » لام جواب (لو) إذ كان فعلاً ماضياً مشبهاً .

والخليل : الصديق . وتقدم عند قوله تعالى « واتخذ الله إبراهيم خليلاً » في سورة النساء .

﴿ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئًا  
 قَلِيلًا (74) إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ  
 ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا (75) ﴾

يجوز أن يكون هذا كلاما مستقلا غير متصل بقوله « وإن كادوا  
 لَيَفْقَنُونَنَّكَ » بناء على ما نحونا في تفسير الآية السابقة . وهذه منة أخرى  
 ومقام آخر من مقام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تجاه المشركين .  
 ويجوز أن يكون من تكلمة ما قبله فيكون الركون إليهم ركونا فيما سألوه  
 منه على نحو ما ساقه المفسرون من الأخبار المتقدمة .

و (لولا) حرف امتناع لوجود ، أي يقتضي امتناعا لوجود ، أي يقتضي  
 امتناع جوابه لوجود شرطه ، أي بسبب وجود شرطه .

والثبوت : جعل الشيء ثابتا ، أي متمكنا من مكانه غير مقلقل ولا  
 مقلوع . وهو مستعار للبقاء على حاله غير متغير . وتقدم عند قوله تعالى  
 « وثبتنا من أنفسهم » في سورة البقرة .

وعدي الثبوت إلى ضمير النبيء الدال على ذاته . والمراد تثبيت فهمه  
 ورأيه ، وهذا من الحكم على الذات . والمراد بعض أحوالها بحسب دلالة المقام ،  
 مثل « حرمت عليكم أمهاتكم » . فالمعنى : ولولا أن ثبتنا رأيك  
 فأقررناه على ما كان عليه في معاملة المشركين لقاربت أن تركن إليهم .

واللام في « لقد كدت تركن إليهم » يجوز أن تكون لام جواب (لولا) ،  
 وهي ملازمة لجوابها لتحقيق الربط بينه وبين الشرط .

والمعنى على الوجه الأول في موقع هذه الآية : أن الركون مجمل في أشياء  
 هي مظنة الركود ولكن الركون متف من أصله لأجل التثبيت بالعصمة كما

انتفى أن يمتننه المشركون عن الذي أوحى إليه بصرف الله إياهم عن تنفيذ فتنتهم .

والمعنى على الوجه الثاني : ولولا أن عصمناك من الخضا في الاجتهاد وأريناك أن مصلحة الشدة في الدين والتنويه بأنبأه ، ولو كانوا من ضعفاء أهل الدنيا . لا تعارضها مصلحة تأليف قلوب المشركين . ولو كان المسلمون راضين بالغضاة من أنفسهم استئلافا للمشركين . فإن إظهار اليهودية في أمر الدين تطمع المشركين في الترقى إلى سؤال ما هو أبعد مدى مما سألوهم . فمصلحة ملازمة موقف الحزم معهم أرجح من مصلحة ملايتهم وموافقتهم . أي فلا فائدة من ذلك . ولولا ذلك كله لقد كدت تركز إليهم قليلا . أي تسيل إليهم . أي توعدتهم بالإجابة إلى بعض ما سألوك استنادا لدليل مصلحة مرجوحة واضحة وغفلة عن مصلحة راجحة خفية اغترارا بخفة بعض ما سألوهم في جانب عظيم ما وعدوا به من إيمانهم .

والركون : الميل بالركن . أي بالجانب من الجسد واستعمل في الموافقة بعلاقة القرب . وتقدم في قوله « ولا تركنوا إلى الذين ظالموا » في سورة هود . كما استعمل ضده في المخالفة في قوله تعالى « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه » في هذه السورة .

وانتصب « شيئا » على المفعول المطلق لـ « تركن » . أي شيئا من الركون . ووجه العدول عن مصدر « تركن » طلب الخفة لأن مصدر « تركن » وهو الركون فيه ثقل فتركه أفصح . وإنما لم يقتصر على « قليلا » لأن تنكير « شيئا » مفيد التقليل . فكان في ذكره تهيئة لتوكيد معنى التقليل . فإن كلمة (شيء) لتوغلها في إبهام جنس ما تضاف إليه أو جنس الموجود مطلقا مفيدة للتقليل غالبا كقوله تعالى « فلا تأخذوا منه شيئا » .

و (إذن) الثانية « جزاء » لـ « كيدت تركن » . ولكونها جزاء فصارت عن العطف إذ لا مقتضى له . فركون النبي - صلى الله عليه وسلم - إليهم غير

واقع ولا مقارب الوقوع لأن الآية قد نفتته بأربعة أمور ، وهي : (لولا) الامتناعية . وفعل المقاربة المقتضي أنه ما كان يقع الركون ولكن يقع الاقتراب منه ، والتحقيق المستفاد من « شيئا » ، والتقليل المستفاد من « قليلا » .

أي لولا إفهامنا إياك وجه الحق لخشي أن تقترب من ركون ضعيف قليل ولكن ذلك لم يقع . ودخلت (قد) في حيز الامتناع فأصبح تحقيقها معلوما ، أي لولا أن ثبتناك لتحقق قرب ميلك القليل ولكن ذلك لم يقع لأننا ثبتناك .

وجملة « إذن لأذقنك ضعف الحياة » جزاءً لجملة « لقد كدت تركن » . والمعنى : لو تركن إليهم لأذقنك ضعف الحياة وضعف الممات . ولما في (إذن) من معنى الجزاء استغني عن ربط الجملة بحرف التفريع . والمعنى : لقد كدت تركن فلأذقنك .

والضعف - بكسر الضاد - : مسائل مقدار شيء ذي مقدار ، فهو لا يكون إلا مبينا بجنسه لفظا أو تقديرًا مثل قوله تعالى « من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين » ، أي ضعفي ما أعدت لتلك الفاحشة . ولما كان كذلك ساغ إطلاقه دون بيان اعتمادا على بيان السياق كما هنا ، فإن ذكر الإذاقة في مقام التحذير ينبئ بأنّها إذاقة عذاب موصوف بأنها ضعيف .

ثم إن الضعف أطلق هنا على القوي الشديد لعدم حمل الضعف على حقيقته إذ ليس ثمّ عليم بمقدار العذاب يراد تضعيفه كقوله « فآتيهم عذابا ضعفا من النار » وتقدم ذلك في سورة الأعراف .

وإضافة الضعف إلى الحياة وإلى الممات على معنى (في) ، فإن تقدير معنى (في) بيّن المتضايقين لا يختص بإضافة ما يضاف إلى الأوقات . فالتقدير : لأذقنك ضعفا في الحياة وضعفا في الممات ، فضعف عذاب الحياة هو تراكم المصائب والأرزاء في مدّة الحياة ، أي العمر بزوال ما كان يناله



من بهجة وسرور بتمام دعوته وانتظام أمته ، ذلك أن يتمكن منه أعداؤه ، وعذاب الممات أن يموت مكمودا مستذلا بين كفار يرون أنهم قد فازوا عليه بعد أن أشرفوا على السقوط أمامه .

ويشبه أن يكون قوله « وضعف الممات » في استمرار ضعف الحياة ، فيكون المعنى : لأذقناك ضعف الحياة حتى الممات .

فليس المراد من ضعف الممات، عذاب الآخرة لأن النبيء - صلى الله عليه وسلم - لو ركن إليهم شيئا قليلا لكان ذلك عن اجتهاد واجتلابا لمصلحة الدين في نظره ، فلا يكون على الاجتهاد عقاب في الآخرة إذ العقاب الأخروي لا يكون إلا على مخالفة في التكليف ، وقد سوغ الله لنبيه الاجتهاد وجعل للمخطيء في اجتهاده اجرا كما قرر في تفسير قوله تعالى « لسولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم » في سورة الأنفال .

وأما مصائب الدنيا وأرزائها فهي مسببة على أسباب من الأغلاط والأخطاء فلا يؤثر في التفادي منها حسن النية إن كان صاحبها قد أخطأ وجه الصواب ، فتدبر في هذه المعاني تدبر ذوى الألباب ، ولهذا خولف التعبير المعتاد استعماله لعذاب الآخرة . وعبر هنا بـ « ضعف الحياة وضعف الممات » .

وجملة « ثم لا تجد لك علينا نصيرا » معطوفة على جملة « لأذقناك » .

وموقعها تحقيق عدم الخلاص من تلك الإذاقة . و(ثم) للترتيب الرببي لأن عدم الخلاص من العذاب أهم من إذاقته ، فرتبته في الأهمية أرقى . والنصير : الناصر المخلص من الغلبة أو الذي يشار للمغلوب ، أي لا تجد لنفسك من ينتصر لك فيصدنا عن إلحاق ذلك بك أو يشار لك منا .

﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْزِفُونَكَ مِنْ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا (76) سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (77) ﴾

عطف على جملة « وإن كادوا لَيَسْتَفْزِفُونَكَ » تعداداً لسيئات أعمالهم .  
والضمائر متحدة .

والاستفزاز : الحمل على الترحل . وهو استفعال من فَرَ بمعنى بارح المكان ، أي كادوا أن يسعوا أن تكون فازاً ، أي خارجاً من مكة . وتقدم معنى هذا الفعل عند قوله « واستفز من استطعت » في هذه السورة . والمعنى : كادوا أن يخرجوك من بلدك . وذلك بأن همَّوا بأن يخرجوه كرها ثم صرفهم الله عن ذلك ليكون خسروجه بغير إكراه حين خرج مهاجراً عن غير علم منهم لأنهم ارتأوا بعد زمان أن يُبقوه بينهم حتى يقتلوه .

والتعريف في « الأرض » تعريف العهد . أي من أرضك وهي مكة .

وقوله « لِيُخْرِجُوكَ » تعليل للاستفزاز . أي استفزازاً لقصد الإخراج .

والمراد بالإخراج : مفارقة المكان دون رجوع . وبهذا الاعتبار جعل علة للاستفزاز لأن الاستفزاز أعم من الإخراج .

وجملة « وإذا لا يلبثون خلفك » عطف على جملة « وإن كادوا » ، أو هي اعتراض في آخر الكلام . فتكون الواو للاعتراض و (إذاً) ظرفاً لقوله « لا يلبثون » وهي (إذ) الملازمة الإضافة إلى الجملة .

ويجوز أن يكون (إذاً) حرف جواب وجزاء لكلام سابق . وهي التي نونها حرف من الكلمة ولكن كثرت كتابتها بألف في صورة الاسم .

المسنون . والأصل فيها أن يكون الفعل بعدها منصوبا بـ (أن) مضمرة ، فإذا وقعت بعد عاطف جاز رفع المضارع بعدها ونصبه .

ويجوز أن تكون (إذا) ظرفا للزمان ، وتنوניה عوض عن جملة محذوفة على قول جماعة من نحاة الكوفة : وهو غير بعيد . ألا ترى أنها إذا وقعت بعد عاطف لم ينتصب بعدها المضارع إلا نادرا لانتفاء معنى التسبب ، ولأنها حينئذ لا يظهر فيها معنى الجواب والجزاء .

والتقدير : وإذا أخرجوك أو وإذا خرجت لا يلبثون خلفك إلا قليلا .  
وقرأ الجمهور « خلفك » .

و « خلفك » أريد به بعدك . وأصل الخلف وراء فاستعمل مجازا في البعدية ، أي لا يلبثون بعدك .

وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي ، وحفص ، وخلف « خلافك » وهو لغة في خلف . وتقدم عند قوله تعالى « بمقعدهم خلاف رسول الله » .

واللبث : الاستقرار في المكان ، أي لا يستقرون في مكة بل يخرجون منها فلا يرجعون . وقد خرج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد ذلك مهاجرا وكانوا السبب في خروجه فكأنهم أخرجوه ، كما تقدم عند قوله تعالى « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » في سورة البقرة ، فلم يلبث الذين تسببوا في إخراجهم وألبسوا عليه قومهم بعده إلا قليلا ثم خرجوا إلى وقعة بدر فلقوا حتفهم هنالك فلم يرجعوا وحق عليهم الوعيد ، وأبقى الله عامتهم ودهاءهم لضعف كيدهم فأراد الله أن يدخلوا في الإسلام بعد ذلك .

وفي الآية إيماء إلى أن الرسول سيخرج من مكة وأن مخرجيه ، أي المتسببين في خروجه ، لا يلبثون بعده بمكة إلا قليلا .

والسنة : العادة والسيرة التي يلتزمها صاحبها . وتقدم القول في أنها اسم جامد أو اسم مصدر عند قوله تعالى « قد خلت من قبلكم سنن » ، أي عادة الله في كل

رسول أخرجه قومه أن لا يبقوا بعده ، خرج هود من ديار عاد إلى مكة ، وخرج صالح من ديار ثمود ، وخرج إبراهيم ولوط وهلك أقوامهم ، فإضافة « سنة » إلى « من قد أرسلنا » لأدنى ملازمة ، أي سنتنا فيهم بدليل قوله « ولا تجد لسننتنا تحويلا » فإضافته إلى ضمير الجلالة هي الإضافة الحقيقية .

وانتصب « سنة » من « من قد أرسلنا » على المفعولية المطلقة . فإن كانت « سنة » اسم مصدر فهو بدل من فعله . والتقدير : سننا ذلك لمن أرسلنا قبلك من رسلنا ، أي لأجلهم . فلما عدل عن الفعل إلى المصدر أضيف المصدر إلى المتعلق بالفعل إضافة المصدر إلى مفعوله على التوسع ؛ وإن كانت « سنة » اسما جامدا فانتصابه على الحال لتأويله بمعنى اشتقائي .

وجملة « سنة من قد أرسلنا » مستأنفة استئنافية بيانية لبيان سبب كون لبثهم بعده قايلا . وإنما سنّ الله هذه السنة لرسله لأن تآمر الأقوام على إخراجهم يستدعي حكمة الله تعالى لأن تتعلق إرادته بأمره إياهم بالهجرة لئلا يبقوا مرموقين بعين الغضاظة بين قومهم وأجوارهم بشبه ما كان يسمى بالخلع عند العرب .

وجملة « ولا تجد لسننتنا تحويلا » اعتراض لتكملة البيان .

والمعنى : أن ذلك كائن لا محالة لأننا أجريناه على الأمم السالفة ولأن عادتنا لا تتحول .

والتعبير بـ « لا تجد » مبالغة في الانتفاء كما في قوله « ولا تجد أكثرهم شاكرين » في سورة الأعراف .

والتحويل : تغيير الحال وهو التبديل . ومن غريب التفسير أن المراد : أن اليهود قالوا للنبي الحق بأرض الشام فإنها أرض الأنبياء فصدق النبي قولهم فغزا غزوة تبوك لا يريد إلا الشام فلما بلغ تبوك أنزل الله هذه



الآية ، وهي رواية باطلة . وسبب غزوة تبوك معروف في كتب الحديث والسير ومن أجل هذه الرواية قال فريق : إن الآية مدنية كما تقدم في صدر السورة .

﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ  
إِنْ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ (78)

كان شرع الصلوات الخمس للأمة ليلة الإسراء ، كما ثبت في الحديث الصحيح ، ولكنه كان غير مثبت في التشريع المتواتر إنما أبلغه النبي أصحابه فيوشك أن لا يعلمه غيرهم ممن يأتي من المسلمين . وأيضا فقد عينت الآية أوقاتها للصلوات بعد تقرر فرضها ، فلذلك جاءت هذه الآية في هذه السورة التي نزلت عقب حادث الإسراء جمعا للتشريع الذي شرع للأمة أيامئذ المبتدأ بقوله تعالى « وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه » الآيات .

فالجملية استئناف ابتدائي . ومناسبة موقعها عقب ما قبلها أن الله لما امتن على النبي - صلى الله عليه وسلم - بالعصمة وبالنصر ذكره بشكر النعمة بأن أمره بأعظم عبادة يعبد به ، وبالزيادة منها طلبا لازدياد النعمة عليه ، كما دل عليه قوله في آخر الآية « عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا » .

فالخطاب بالأمر للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، ولكن قد تقرر من اصطلاح القرآن أن خطاب النبي بتشريع تدخل فيه أمته إلا إذا دل دليل على اختصاصه بذلك الحكم ، وقد عكم المسلمون ذلك وشاع بينهم بحيث ما كانوا يسألون عن اختصاص حكم إلا في مقام الاحتمال القوي ، كمن سأله : ألنا هذه أم لأبد ؟ فقال : بل لأبد .

والإقامة : مجاز في المواظبة والإدامة . وقد تقدم عند قوله تعالى « ويقيمون الصلاة » في أول سورة البقرة .

واللام في « لدلوك الشمس » لام التوقيت . وهي بمعنى (عند) .

والدلوك : من أحوال الشمس . فورد بمعنى زوال الشمس عن وسط قوس فَرَضِيّ في طريق مسيرها اليومي . وورد بمعنى : ميل الشمس عن مقدار ثلاثة أرباع القوس وهو وقت العصر . وورد بمعنى غروبها ، فصار لفظ الدلوك مشتركاً في المعاني الثلاثة .

والغسق : الظلمة ، وهي انقطاع بقايا شعاع الشمس حين يماثل سواد أفق الغروب سواد بقية الأفق وهو وقت غيوبة الشفق . وذلك وقت العشاء . ويسمى العتمة ، أي الظلمة .

وقد جمعت الآية أوقاتاً أربعة ، فالدلوك يجمع ثلاثة أوقات باستعمال المشترك في معانيه . والقرينة واضحة : وفهم من حرف (إلى) الذي لالانتهاء أن في تلك الأوقات صلوات لأن الغاية كانت لفعل « أقم الصلاة » فالغاية تقتضي تكرار إقامة الصلاة . وليس المراد غاية أصلاة واحدة جعل وقتها متسعاً ، لأن هذا فهم ينبو عنه ما تدلّ عليه اللام في قوله « لدلوك الشمس » من وجوب إقامة الصلاة عند الوقت المذكور لأنه الواجب أو الأكمل . وقد زاد عمل النبي صلى الله عليه وسلم — بياناً للآية .

وأما مقدار الاتساع فيعرف من أدلة أخرى وفيه خلاف بين الفقهاء . فكلمة « دلوك » لا تعادلها كلمة أخرى .

وقد ثبت في حديث أبي مسعود الأنصاري في الموطأ : أن أول الوقت هو المقصود . وثبت في حديث عطاء بن يسار مرسل في الموطأ وموصولاً عن أنس ابن مالك عند ابن عبد البر وغيره : أن للصبح وقتاً له ابتداء ونهاية . وهو أيضاً ثابت لكل صلاة بآثار كثيرة عند المغرب فقد سكّت عنها الأثر . فترددت

أنظار الفقهاء فيها بين وقوف عند المروي وبين قياس وقتها على أوقات غيرها ، وهذا الثاني أرجح ، لأن امتداد وقت الصلاة توسعة على المصلي وهي تناسب تيسير الدين .

وجعل الغسق نهاية للأوقات ، فعلم أن المراد أول الغسق كما هو الشأن المتعارف في الغاية بحرف (إلى) فعلم أن ابتداء الغسق وقت صلاة ، وهذا جمع بلديع .

ثم عطف « قرآن الفجر » على « الصلاة » . والتقدير : وأقم قرآن الفجر ، أي الصلاة به . كذا قدر القراء وجمهور المفسرين ليُعلم أن لكل صلاة من تلك الصلوات قرآنا كقوله « فاقْرءوا ما تيسر من القرآن » ، أي صلّوا به نافلة الليل .

وخص ذكر ذلك بصلاة الفجر دون غيرها لأنها يجهر بالقرآن في جميع ركوعها ، ولأن سنتها أن يقرأ بسور من طوال المفصل فاستماع القرآن للمؤمنين أكثر فيها وقراءته للإمام والقد أكثر أيضا .

ويجوز أن يكون عطف « وقرآن الفجر » عطف جملة والكلام على الإغراء ، والتقدير : والزّم قرآن الفجر ، قاله الزجاج . فيعلم أن قراءة القرآن في كل صلاة حتم .

وهذا مجمل في كيفية الصلوات . ومقادير ما تشتمل عليه من القرآن بينته السنة المتواترة والعرف في معرفة أوقات النهار والليل ،

وجملة « إن قرآن الفجر كان مشهودا » استئناف بياني لوجه تخصيص صلاة الصبح باسم القرآن بأن صلاة الفجر مشهودة ، أي محضورة . وفُسر ذلك بأنها تحضرها ملائكة الليل وملائكة النهار ، كما ورد في الحديث : « وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الصبح » . وذلك زيادة في

فضلها وبركتها . وأيضا فهي يحضرها أكثر المصلين لأن وقتها وقت النشاط وبعدها ينتظر الناس طلوع الشمس ليخرجوا إلى أعمالهم فيكثر سماع القرآن حينئذ .

﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ ۚ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ (79)

عطف على « وقرآن الفجر » فإنه في تقدير جملة لكونه معمولا لفعل « أقم » .

وقدم المجرور المتعلق بـ « تهجد » على متعلقه اهتماما به وتحريضا عليه . وبتقديمه اكتسب معنى الشرط والجزاء فجعل متعلقه بمنزلة الجزاء فأدخلت عليه فاء الجزاء . وهذا مستعمل في الظروف والمجرورات المتقدمة على متعلقاتها ، وهو استعمال فصيح . ومنه قوله تعالى « وفي ذلك فایتنافس المتنافسون » وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « ففیهما فجعلا » ، وتقدم عند قوله تعالى « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » في سورة براءة .

وجعل الزجاج والزمخشري قوله « ومن الليل » في معنى الإغراء بناء على أن نصب « وقرآن الفجر » على الإغراء فيكون « فتهجد » تفريعا على الإغراء تفريع مفصل على مجمل ، وتكون (من) اسما بمعنى (بعض) كالتي في قوله « من الذين هادوا يحرفون الكلم » ودو أيضا حسن .

وضمير « به » للقرآن المذكور في قوله « وقرآن الفجر » وإن كان المعاد مقيدا بكونه في الفجر والمذكور هنا مرادا مطلقا ، كقوله : « عندي درهم ونصفه ، أي نصف درهم لا نصف الدرهم الذي عندك . والباء للسببية .



والتهجد : الصلاة في أثناء الليل . وهو اسم مشتق من الهجود . وهو النوم .  
فمادة التفعّل فيه للإزالة مثل التخرج والتأثم .

والنافلة : الزيادة من الأمر المحبوب .

واللّام في « لك » متعلّقة بـ « نافلة » وهي لام العلة . أي نافلة لأجلك .  
وفي هذا دليل على أن الأمر بالتهجد خاص بالنبيء - صلى الله عليه وسلم -  
فالأمر للوجوب . وبذلك انتظم في عداد الصلوات الواجبة فبعضها واجب  
عليه وعلى الأمة . وبعضها واجب عليه خاصة ويعلم منه أنه مرغّب فيه كما  
صرحت به آية سورة المزمل « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي  
الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك » إلى قوله « ما تيسر منه » .  
وفي هذا الإيجاب عليه زيادة تشرّيف له . ولهذا أعقب بوعده أن يبعثه الله  
مقاماً محموداً . فجملة « عسى أن يبعثك » تعليل لتخصيصه بإيجاب التهجّد  
عليه . والرجاء من الله تعالى وعده . فالمعنى : ليعثك ربك مقاماً محموداً .

والمقام : محل القيام . والمراد به المكان المحدود لأمر عظيم ، لأنه  
من شأنه أن يقوم الناس فيه ولا يجلسوا . وإلاّ فهو المجلس .

وانتصب « مقاماً » على الظرفيّة لـ « يبعثك » .

ووصفُ المقام بالمحمود وصف مجازي . والمحمود من يقوم فيه ،  
أي يحمده أثره فيه . وذلك لغناؤه عن أصحاب ذلك المقام : ولذلك فسّر المقام المحمود  
بالشفاعة العظمى .

وفي صحيح البخاري عن ابن عمر « أن الناس يصيرون يوم القيامة جُثّاً -  
بضم الجيم وتخفيف المثانة - أي جماعات كلّ أمة تتبع نبيّها يقولون :  
يا فلان اشفع ! حتى تنتهي الشفاعة إلى النبيء فذلك يوم يبعثه الله المقام  
المحمود » . وفي جامع الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله

— صلى الله عليه وسلم — في قوله « عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً » ،  
قال : هي الشفاعة . قال : هذا حديث حسن صحيح .

وقد ورد وصف الشفاعة في صحيح البخاري مفصلاً . وذلك مقام يحسنه  
فيه كل أهل المحشر .

﴿ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ  
وَاجْعَلْ لِّيْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا ﴾ (80)

لما أمره الله تعالى بالشكر الفعلي عطف عليه الأمر بالشكر اللساني بأن  
يبتهل إلى الله بسؤال التوفيق في الخروج من مكان والدخول إلى مكان كيلا  
يضره أن يستفزه أعداؤه من الأرض ليخرجوه منها ، مع ما فيه من المناسبة  
لقوله « عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً » ، فلما وعده بأن يقيمه مقاماً  
محموداً ناسب أن يسأل أن يكون ذلك حاله في كل مقام يقومه . وفي هذا  
التلقين إشارة إلهية إلى أن الله تعالى مخرج من مكة إلى مهاجر . والظاهر أن هذه  
الآية نزلت قبيل العقبة الأولى التي كانت مقدمة للهجرة إلى المدينة .

والمُدخل والمُخرج — بضم الميم وبفتح الحرف الثالث — أصله اسم  
مكان الإدخال والإخراج . اختيار هنا الاسم المشتق من الفعل المتعدي للإشارة  
إلى أن المطلوب دخول وخروج ميسران من الله تعالى وواقعان بإذنه . وذلك دعاء  
بكل دخول وخروج مباركين لتتم المناسبة بين المسؤول وبين الموعود به وهو  
المقام المحمود . وهذا السؤال يعم كل مكان يدخل إليه ومكان يخرج منه ،  
والصدق : هنا الكمال وما يحمد في نوعه ، لأن ما ليس بمحمود فهو  
كالكاذب لأنه يخلف ظن المتلبس به .

وقد عمت هذه الدعوة جميع المداخل إلى ما يقدر له الدخول إليه  
وجميع المخارج التي يخرج منها حقيقة أو مجازاً . وعطف عليه سؤال التأييد

والنصر في تلك المدخل والمخارج وغيرها من الأقطار النائية والأعمال القوائم بها غيره من أتباعه وأعدائه بنصر أتباعه وخذل أعدائه .

فالساطان : اسم مصدر يطلق على السُّلْطَة وعلى الحجة وعلى الملك . وهو في هذا المقام كلمة جامعة ؛ على طريقة استعمال المشترك في معانيه أو هو من عموم المشترك ، تشمل أن يجعل له الله تأييدا وحجة وغلبة ومُلْكًا عظيمًا ، وقد آتاه الله ذلك كله ، فنصره على أعدائه ، وسخر له من لم يُنْوَ به هوض الحجة وظهور دلائل الصدق ، ونصره بالرعب .

ومنهم من فسر المدخل والمخرج بأن المخرج الإخراج إلى فتح مكة والمدخل الإدخال إلى بلد مكة فاتحًا ، وجعل الآية نازلة قبيل الفتح ، فبنى عليه أنها مدنية ، وهو مدخول من جهات . وقد تقدم أن السورة كلها مكية على الصحيح .

والنصير : مبالغة في الناصر ، أي ساطانا ينصرني . وإذا قد كان العمل القوائم به النبيء هو الدعوة إلى الإسلام كان نصره تأييدًا له فيما هو قائم به ، فصار هذا الوصف تقييدًا للسلطان بأنه لم يسأل ساطانا للاستعلاء على الناس ، وإنما سأل ساطانا لنصره فيما يطلب النصرة وهو التبليغ وبث الإسلام في الناس .

﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ (81)

أعقب تلقينه الدعاء بسداد أعماله وتأييده فيها بأن لقنه هذا الإعلان المنبئ بحصول إجابة الدعوة المُلْهِمَة بإبراز وعده بظهور أمره في صورة الخبر عن شيء مضى .

ولما كانت دعوة الرسول هي لإقامة الحق وإبطال الباطل كان الوعد بظهور الحق وعدا بظهور أمر الرسول وفوزه على أعدائه ، واستحفظه الله هذه الكلمة الجليلة إلى أن ألقاها يوم فتح مكة على مسامع من كانوا أعداءه

فإنه لما دخل الكعبة ووجد فيها وحولها الأصنام جعل يشير إليها بقضيب ويقول « جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً » فتدق تلك الأنصاب على وجوهها .

ومجيء الحق مستعمل مجازاً في إدراك الناس إيتاد وعملهم به وانتصار القائم به على معاضديه تشبيهاً للشيء الظاهر بالشيء الذي كان غائباً فيورد جائياً . و « زهق » اضمحل بعد وجوده . ومصدره الزهوق والزهق . وزهوق الباطل مجاز في تركه أصحابه فكأنه كان مقيماً بينهم ففارقهم . والمعنى : استقر وشاع الحق الذي يدعوا إليه النبيء وانقضى الباطل الذي كان النبيء - صلى الله عليه وسلم - ينهى عنه .

وجملة « إن الباطل كان زهوقاً » تذييل للجملة التي قبله لما فيه من عموم يشمل كل باطل في كل زمان . وإذا كان هذا شأن الباطل كان الثبات والانتصار شأن الحق لأنه ضد الباطل فإذا انتفى الباطل ثبت الحق . وبهذا كانت الجملة تذييلاً لجميع ما تضمنته الجملة التي قبلها . والمعنى : ظهر الحق في هذه الأمة وانقضى الباطل فيها ، وذلك شأن الباطل فيما مضى من الشرائع أنه لا ثبات له .

ودل فعل « كان » على أن الزهوق شئنة الباطل ، وشأنه في كل زمان أنه يظهر ثم يضمحل ، كما تقدم في قوله تعالى « أكان للناس عجباً » في صدر سورة يونس .

﴿ وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ (82)

عطف على جملة « وقل جاء الحق وزهق الباطل » على ما في تلك الجملة والجميل التي سبقتها من معنى التأييد للنبيء - صلى الله عليه وسلم - ومن



الإغاضة للمشركين ابتداء من قوله « وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك ». فإنته بعد أن امتنّ عليه بأن أيده بالعصمة من الركون إليهم وتبشيرهم بالنصرة عليهم وبالإخلاص من كيدهم . وبعد أن هددهم بأنهم صائرون قريباً إلى هلاك وأن دينهم صائر إلى الإضمحلال ، أعان له ولهم في هذه الآية : أن ما منه غيظهم وحنقهم . وهو القرآن الذي طمعوا أن يسألوا النبي أن يبدله بقرآن ليس فيه ذكر أصنامهم بسوء ، أنه لا يزال متجدداً مستمرا ، فيه شفاء للرسول وأتباعه وخسارة لأعدائه الظالمين ، ولأن القرآن مصدر الحق ومكحّض الباطل أعقب قوله « جاء الحق وزهق الباطل » بقوله « ونُنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة » الآية . ولهذا اختير للإخبار عن التنزيل الفعل المضارع المشتق من فَعَلَ المضاعف للدلالة على التجديد والتكرير والتكثير : وهو وعد بأنه يستمرّ هذا التنزيل زمناً طويلاً .

و « ما هو شفاء » منقول « نُنزل » . و « من القرآن » بيان لما في (ما) من الإيهام كالتّي في قوله تعالى « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » ، أي الرجس الذي هو الأوثان . وتقديم البيان لتحصيل غرض الاهتمام بذكر القرآن مع غرض الثناء عليه بطريق الموصولية بقوله « ما هو شفاء ورحمة » إلخ : للدلالة على تمكن ذلك الوصف منه بحيث يعرف به . والمعنى : ننزل الشفاء والرحمة وهو القرآن . وليست (من) للتبويض ولا للابتداء .

والشفاء حقيقة زوال الداء ، ويستعمل مجازاً في زوال ما هو نقص وضلال وعائق عن النفع من العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة والأخلاق الذميمة تشبيهاً له ببرء السقم ، كقول عنتره :

ولقد شفّيت نفسي وأبرأ سقمها      قيلُ الفوارس : ويكّ عترة قدّم

والمعنى : أن القرآن كله شفاء ورحمة للمؤمنين ويزيد خسارة للكافرين ، لأنّ كلّ آية من القرآن من أمر ونهي ومواعظه وقصصه وأهشاله ووعدده ووعيده . كلّ آية من ذلك مشتملة على هديّ وصلاحٍ حالٍ للمؤمنين المتبعين ،

ومشتملة بضد ذلك على ما يزيد غيظ المستمرين على الظلم ، أي الشرك . فيزدادون بالغیظ كراهية للقرآن فيزدادون بذلك خساراً بزيادة آثامهم واستمرارهم على فساد أخلاقهم وبُعْدٍ ما بينهم وبين الإيمان . وهذا كقولہ « فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون » .

وفي الآية دليل على أن في القرآن آيات يشفى بها من الأدواء والآلام ورد تعيينها في الأخبار الصحيحة فشملتها الآية بطريقة استعمال المشترك في معنييه . وهذا مما بيننا تأصيله في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير .

والأخبار الصحيحة في قراءة آيات معينة للاستشفاء من أدواء موصوفة بله الاستعاذة بآيات منه من الضلال كثيرة في صحيح البخاري وجامع الترمذي وغيرهما ، وفي الحديث الصحيح عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال : « بعثنا رسول الله في سرية ثلاثين راكباً فنزلنا على قوم من العرب فسألناهم أن يضيفونا فأبوا ، فللدغ سيد الحَيّ فأتونا ، فقالوا : أفيكم أحد يترقي من العقرب ؟ قال : قلت : نعم ولكن لا أفعل حتى يعطونا ، فقالوا : فإننا نعطيكم ثلاثين شاة ، قال : فقرأت عليه فاتحة الكتاب سبع مرات فبرأ » الحديث . وفيه : « حتى أتينا رسول الله فأخبرته فقال : وما يدريك أنّها رُقِيّة ، قلت : يا رسول الله شيء ألقى في روعي (أي إلهام ألهمه الله) ، قال : كلوا وأطعمونا من الغنم » . فهذا تقرير من النبي - صلى الله عليه وسلم - بنسخة إلهام أبي سعيد - رضي الله عنه - .

﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَا بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَكُفِّرًا ۝ (83) ﴾

لما كان القرآن نعمة عظيمة للناس ، وكان إعراض المشركين عنه حرمانا عظيما لهم من خيرات كثيرة ، ولم يكن من شأن أهل العقول السليمة أن يرضوا بالحرمان من الخير ، كان الإخبار عن زيادته الظالمين خسارا مستغربا من شأنه أن يثير في نفوس السامعين التساؤل عن سبب ذلك ، أعقب ذلك ببيان السبب النفساني الذي يوقع العقلاء في مهواة هذا الحرمان ، وذلك بعد الاشتغال بما هو فيه من نعمة هـربها وأولع بها ، وهي نعمة تتقاصر عن أوج تلك النعم التي حرم منها لولا الهوى الذي علق بها والغرور الذي أراد إياها قصارى المطلوب ، وما هي إلا إلى زوال قريب ، كما أشار إليه قوله تعالى « وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النِّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا » وقوله « لَا يَغْنَثُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ » .

فهذه الجملة مضمونها مقصود بذاته استفيد بيانها بوقوعها عقب التي قبلها .

والتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس ، وهو يفيد الاستغراق وهو استغراق عرفي ، أي أكثر أفراد الإنسان لأن أكثر الناس يومئذ كفار وأكثر العرب مشركون . فالمعنى : إذا أنعمنا على المشركين أعرضوا وإذا مسهم الشر يئسوا . وهذا مقابل حال أهل الإيمان الذين كان القرآن شفاء لأنفسهم وشكر النعمة من شيمهم والصبر على الضر من خلقهم .

والمراد بالإنعام : إعطاء النعمة . وليس المراد النعم الكاملة من الإيمان والتوفيق ، كما في قوله « صراط الذين أنعمت عليهم » . وقوله « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين » .

والإعراض : الصد . وضد الإقبال . وتقدم عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعيظهم » في سورة النساء . وقوله « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم » في سورة الأنعام .

والنأي : البعد . وتقدم في قوله تعالى « وبنأون عنه » في سورة الأنعام . والجانب : الجنب . وهو الجهة من الجسد التي فيها اليد . وهما جانبان : يمين ويسار .

والباء في قوله « بجانبه » للمصاحبة ، أي بَعْدَ مصاحبة لجانبه : أي مبعداً جانبه . والبعد بالجانب تدثيل الإجفال من الشيء . قال عنتره :

وكأنما ينأى بجانب دَفِّها الذِّ سَوْحَشِيٍّ من هَزَجِ العشي مؤوم (١)

فالمفاد من قوله « ونأى بجانبه » صدّ عن العبادة والشكر . وهذا غير المفاد من معنى « أعرض » فليس تأكيداً له . فالمعنى : أعرض وتباعد .

وحذف متعلق « أعرض - ونأى » للدلالة المقام عليه من قوله « أنعمنا على الإنسان » : أي أعرض عنا وأجفل منا ، أي من عبادتنا وأمرنا ونهينا .

وقرأ الجمهور « ونأى » بهمزة بعد النون وألف بعد الهمزة .

وقرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان وأبو جعفر « وناء » بألف بعد النون ثم همزة . وهذا من القلب المكاني لأن العرب قد يتقلبون تخفيف الهمزة إذا وقعت بعد حرف صحيح وبعدها مدّة فيقلبون المدّة قبل الهمزة لأنّ وقوعها بعد المدّة أخف . من ذلك قولهم : راء في رأى . وقولهم : آرام في آرام ، جمع رئسم ، وقيل : ناء في هذه القراءة بمعنى ثقل ، أي عن الشكر . أي في معنى قوله تعالى « ولكنّه أخلد إلى الأرض » .

(١) أراد أنها مجفلة في سيرها نشطة ، فهي حين تسير تميل إلى جانبها كان هسرا يخذل جانبها الأيسر فتميل إلى جهة اليمين ، أي لا تسير على استقامة ، وذلك من نشاط الدواب .



وجملة « وإذا مسه الشر كان يشوسا » احتراص من أن يتوهم السامع من التقييد بقوله « وإذا أنعمنا » أنه إذا زالت عنه النعمة صالح حاله فيبين أن حاله ملازم لشكران الجميل في السراء والضراء ، فإذا زالت النعمة عنه لم يقلع عن الشرك والكفر ويتب إلى الله ولكنه ييأس من الخير ويبقى حنقا ضيق الصدر لا يعرف كيف يتدارك أمره .

ولا تعارض بين هذه الآية وبين قوله في سورة فصات « وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض » كما سيأتي هنالك .

ودلّ قوله « كان يشوسا » على قوة يأسه إذ صيغ له مثال المبالغة . وأقبح معه فعل (كان) الدال على رسوخ الفعل ، تعجيبا من حاله في وقت من الضر إيراد لأن حالة الضر أدعى إلى الفكرة في وسائل دفعه ، بخلاف حالة الإعراض في وقت النعمة فإنها حالة لا يستغرب فيها الازدهاء لما هو فيه من النعمة .

﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ۖ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا (84) ﴾

هذا تذييل . وهو تنهية للغرض الذي ابتدئ من قوله « ربكم الذي يُزجي لكم الفلك في البحر لتبتهتوا من فضاءه » الرجوع إلى التذكير بنعم الله تعالى على الناس في خلال الاستدلال على أنه المتصرف الوحيد ، وإلى التحذير من عواقب كفران النعم . وإذا قد ذكر في خلال ذلك فريقان في قوله « يوم ندعو كل أناس بإمامهم » الآية ، وقوله « وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا » .

ولما في كلمة (كل) من العموم كانت الجملة تذييلا .

وتنوين « كل » تنوين عوض عن المضاف إليه ، أي كل أحد ممّا شمله عموم قوله « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » وقوله « ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا » وقوله « وإذا أنعمنا على الإنسان » .

والشاكلة : الطريقة والسيرة التي اعتادها صاحبها ونشأ عليها . وأصلها شاكلة الطريق . وهي الشعبة التي تنشعب منه . قال النابغة يذكر ثوباً يشبه به بنيات الطريق :

له خلج تهوي فرادى وترعوي إلى كل ذي نيرين بادي الشواكل  
وهذا أحسن ما فسر به الشاكلة هنا . وهذه الجملة في الآية تجري مجرى المثل .

وفرع عليه قوله « فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا » . وهو كلام جامع لتعليم الناس بعموم علم الله ، والترغيب للمؤمنين ، والإنذار للمشركين مع تشكيكهم في حقيقة دينهم لعلهم ينظرون ، كقوله « وإنا أو إياكم لعلى هدى . الآية .

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (85) ﴾

وقع هذه الآية بين الآي التي معها يقتضي نظمها أن مرجع ضمير « يسألونك » هو مرجع الضمائر المتقدمة ، فالسائلون عن الروح هم قريش . وقد روى الترمذي عن ابن عباس قال : قالت قريش ليهود أعطونا شيئا نسأل هذا الرجل عنه ، فقالوا : سأله عن الروح ، قال : فسأله عن الروح ، فأنزل الله تعالى « ويسألونك عن الروح » الآية .

وظاهر هذا أنهم سأله عن الروح خاصة وأن الآية نزلت بسبب سؤالهم . وحيث فلا إشكال في إفراد هذا السؤال في هذه الآية على هذه الرواية . وبذلك

يكون موقع هذه الآية بين الآيات التي قبليها والتي بعدها مسببا على نزولها بين نزول تلك الآيات .

واعلم أنه كان بين قريش وبين أهل يثرب صلات كثيرة من صهر وتجارة وصحبة . وكان لكل يثربي صاحب بمكة ينزل عنده إذا قدم الآخر بلده . كما كان بين أمية بن خلف وسعد بن معاذ . وقصتهما مذكورة في حديث غزوة بدر من صحيح البخاري .

روى ابن إسحاق أن قريشا بعثوا النضر بن الحارث . وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار اليهود يثرب يسألانهم عن أمر النبي ، صلى الله عليه وسلم - فقال اليهود لهما : سالوه عن ثلاثة . وذكروا لهم أهل الكهف وذا القرنين وعن الروح كما سيأتي في سورة الكهف . فسألته قريش عنها فأجاب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين بما في سورة الكهف . وأجاب عن الروح بما في هذه السورة .

وهذه الرواية تشير إشكالا في وجه فصل جواب سؤال الروح عن المسألتين الآخرين بذكر جواب مسألة الروح في سورة الإسراء وهي مقدمة في النزول على سورة الكهف .

ويدفع الإشكال أنه يجوز أن يكون السؤال عن الروح وقع منفردا أولا مرة ثم جمع مع المسألتين الآخرين ثاني مرة .

وجوز أن تكون آية سؤال الروح مما ألحق بسورة الإسراء كما سنبينه في سورة الكهف . والجمهور على أن الجميع نزل بمكة ، قال الطبري عن عطاء ابن يسار نزل قوله « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » بمكة .

وأما ما روي في صحيح البخاري عن ابن مسعود أنه قال : « بينما أنا مع النبي في حرث بالمدينة إذ مر اليهود فقال بعضهم لبعض سالوه عن الروح . فسألوه عن الروح فأمسك النبي - صلى الله عليه وسلم - فقام يرد

عليهم شيئا ، فعلمت أنه يوحى إليه . فقامت مقامى ، فلما نزل الوحي قال : « ويسألونك عن الروح » الآية . فالجمع بينه وبين حديث ابن عباس المتقدم : أن اليهود لما سألوا النبىء - صلى الله عليه وسلم - قد ظن النبىء أنهم أقرب من قريش إلى فهم معنى الروح فانتظر أن ينزل عليه الوحي بما يجيبهم به أبين مما أجاب به قريشا . فكرر الله تعالى إنزال الآية التي نزلت بمكة أو أمره أن يتلوها عليهم ليعلم أنهم وقريشا سواء في العجز عن إدراك هذه الحقيقة أو أن الجواب لا يتغير .

هذا ، والذي يترجح عندي : أن فيما ذكره أهل السير تخليطا ، وأن قريشا استقوا من اليهود شيئا ومن النصارى شيئا فقد كانت لقريش مخالطة مع نصارى الشام في رحلتهم الصيفية إلى الشام ، لأن قصة أهل الكهف لم تكن من أمور بني إسرائيل وإنما هي من شؤون النصارى . بناء على أن أهل الكهف كانوا نصارى كما سيأتي في سورة الكهف ، وكذلك قصة ذي القرنين إن كان المراد به الاسكندر المقدوني يظهر أنها مما عني به النصارى لارتباط فتوحاته بتاريخ بلاد الروم ، فتعين أن اليهود ما لقنوا قريشا إلا السؤال عن الروح . وبهذا يتضح السبب في إفراد السؤال عن الروح في هذه السورة وذكر القصتين الآخرين في سورة الكهف . على أنه يجوز أن يتكرر السؤال في مناسبات وذلك شأن الذين معارفهم محدودة فهم يلقونها في كل مجلس .

وسؤالهم عن الروح معناه أنهم سألوا عن بسمان ماهية ما يعتبر عنه في اللغة العربية بالروح والتي يعرف كل أحد بوجه الإجمال أنها حالة فيه .

والروح : يطلق على الموجود الخفي المنتشر في سائر الجسد الإنساني الذي دلت عليه آثاره من الإدراك والتفكير ، وهو الذي يتقوم في الجسد الإنساني حين يكون جنينا بعد أن يمضي على نزول النطفة في الرحم مائة وعشرون يوما . وهذا الإطلاق هو الذي في قوله تعالى « فإذا سويته ونفخت فيه من روحي » . وهذا يسمى أيضا بالنفس كقوله « يا أيها النفس المطمئنة » .



ويطلق الروح على الكائن الشريف المكوّن بأمر إلهي بدون سبب اعتيادي ومنه قوله تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » وقوله « وروح منه » .

ويطلق لفظ (الروح) على الملك الذي ينزل بالوحي على الرسل . وهو جبريل - عليه السلام - ومنه قوله « نزل به الروح الأمين على قلبك » .

واختلف المفسرون في الروح المسؤول عنه المذكور هنا ما هو من هذه الثلاثة . فالجمهور قالوا : المسؤول عنه هو الروح بالمعنى الأول ، قالوا لأنه الأمر المشكل الذي لم تنضح حقيقته ، وأما الروح بالمعنيين الآخرين فيشبه أن يكون السؤال عنه سؤالاً عن معنى مصطلح قرآني . وقد ثبت أن اليهود سألوا عن الروح بالمعنى الأول لأنه هو الوارد في أول كتابهم وهو سفر التكوين من التوراة لقوله في الإصحاح الأول « وروح الله يرف على وجه المياه » . وليس الروح بالمعنيين الآخرين بوارد في كتبهم .

وعن قتادة والحسن : أنهم سألوا عن جبريل ، والأصح القول الأول . وفي الروض الأنف أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أجابهم مرة ، فقال لهم : هو جبريل - عليه السلام - . وقد أوضحناه في سورة الكهف .

وإنما سألوا عن حقيقة الروح وبيان ماهيتها ، فإنها قد شغلت الفلاسفة وحكماء المشرعين ، لظهور أن في الجسد الحي شيئاً زائداً على الجسم ، به يكون الإنسان مدركاً وبزواله يصير الجسم مسلوباً الإرادة والإدراك ، فعلم بالضرورة أن في الجسم شيئاً زائداً على الأعضاء الظاهرة والباطنة غير مشاهد إذ قد ظهر بالتشريح أن جسم الميت لم يفقد شيئاً من الأعضاء الباطنة التي كانت له في حال الحياة .

وإذ قد كانت عقول الناس قاصرة عن فهم حقيقة الروح وكيفية اتصالها بالبدن وكيفية انتزاعها منه وفي مصيرها بعد ذلك الانتزاع ، أجبوا بأن

الروح من أمر الله . أي أنه كائن عظيم من الكائنات المشرقة عند الله ولكنه مما استأثر الله بعلمه . فلفظ « أمر » يحتمل أن يكون مرادف الشيء . فالمعنى : الروح بعض الأشياء العظيمة التي هي لله ، فإضافة « أمر » إلى اسم الجلالة على معنى لام الاختصاص ، أي أمر اختص بالله اختصاص علم .

و (من) للتبويض ، فيكون هذا الإطلاق كقوله « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » . ويحتمل أن يكون الأمر أمر التكوين . فإما أن يراد نفس المصدر وتكون (من) ابتدائية كما في قوله « إنمّا أمرنا لشيء » إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ، أي الروح يصدر عن أمر الله بتكوينه : أو يراد بالمصدر معنى المنفعول مثل الخلق و (من) تبعضية ، أي الروح بعض مأمورات الله فيكون المراد بالروح جبريل - عليه السلام - . أي الروح من المخلوقات الذين يأمرهم الله بتبليغ الوحي ، وعلى كلا الوجهين لم تكن الآية جوابا عن سؤالهم .

وروى ابن العربي في الأحكام عن ابن وهب عن مالك أنه قال : « لم يأت في ذلك جواب » اه . أي أن قوله « قل الروح من أمر ربي » ليس جوابا ببيان ما سألوا عنه ولكنه صرف عن استعماله وإعلام لهم بأن هذا من العام الذي لم يؤتوه . والاحتمالات كلها مرادة ، وهي كلمة جامعة . وفيها رمز إلى تعريف الروح تعريفا بالجنس وهو رسم .

وجملة « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » يجوز أن تكون مما أمر الله رسوله أن يقوله للسائلين فيكون الخطاب لقريش أو لليهود الذين لقنودهم ، ويجوز أن يكون تذييلا أو اعتراضا فيكون الخطاب لكل من يصلح للخطاب ، والمخاطبون متفاوتون في القليل المستثنى من المؤتّى من العلم . وأن يكون خطابا للمسلمين .

والمراد بالعلم هنا المعلوم ، أي ما شأنه أن يعلم أو من معلومات الله . ووصفه بالقليل بالنسبة إلى ما من شأنه أن يعلم من الموجودات والحقائق .

وفي جامع الترمذي قالوا (أي اليهود) : « أوتينا علما كثيرا التوراة

ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثيراً . فأنزلت « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربّي » الآية .

وأوضح من هذا ما رواه الطبري عن عطاء بن يسار قال : نزلت بمكة « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » ، فلما هاجر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة أتاه أخبار يهود فقالوا : يا محمد ألم يبلغنا أنك تقول « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » ، أفعنيتنا أم قومك ؟ قال : كلاً قد عنيت . قالوا : فلإنك تتلو أننا أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شيء . فقال رسول الله : هي في علم الله قليل ، وقد آتاكم ما إن عملتم به انتفعتم . فأنزل الله « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله سميع عليم » .

هذا ، والذين حاولوا تقريب شرح ماهية الروح من الفلاسفة والمشرعين بواسطة القول الشارح لم يأتوا إلا برسوم ناقصة مأخوذة فيها الأجناس البعيدة والخواص التقريبية غير المنضبطة وتحكيم الآثار التي بعضها حقيقي وبعضها خيالي ، وكلها متفاوتة في القرب من شرح خاصاته وأماراته بحسب تفاوت تصوراتهم لماهيته المبنيات على تفاوت قوى مداركهم . وكلها لا تعدو أن تكون رسوماً خياليةً وشعرية معبرة عن آثار الروح في الإنسان .

وإذ قد جرى ذكر الروح في هذه الآية وصُرف السائلون عن مرادهم لغرض صحيح اقتضاه حالهم وحال زمانهم ومكانهم ، فما علينا أن نتعرض لمحاولة تعرف حقيقة الروح بوجه الإجمال فقد تهياً لأهل العالم من وسائل المعرفة ما تغيرت به الحالة التي اقتضت صرف السائلين في هذه الآية بعض التغيير ، وقد تتوفر تغيرات في المستقبل تزيد أهل العالم استعداداً لتجالي بعض ماهية الروح ، فلذلك لا نجاري الذين قالوا : إن حقيقة الروح يجب الإمساك عن بيانها لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمسك عنها فلا ينبغي الخوض في شأن الروح بأكثر من كونها موجودة . فقد رأى جمهور العلماء من المتكلمين



والفقههاء منهم أبو بكر بن العربي في المواضع . والنووي في شرح مسلم : أن هذه الآية لا تصدق العلماء عن البحث عن الروح لأنها نزات لطائفه معينة من اليهود ولم يقصد بها المسلمون . فقال جمهور المتكلمين : إنها من الجواهر المجردة ، وهو غير بعيد عن قول بعضهم : هي من الأجسام اللطيفة والأرواح حادثة عند المتكلمين من المسلمين وهو قول أرسطاليس . وقال قدماء الفلاسفة : هي قديمة . وذلك قريب من مرادهم في القول بقدم العالم . ومعنى كونها حادثة أنها مخلوقة لله تعالى . فقول : الأرواح مخلوقة قبل خلق الأبدان التي تنفخ فيها ، وهو الأصح الجاري على ظواهر كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - فهي موجودة من الأزل كوجود الملائكة والشياطين ، وقيل : تخلق عند إرادة إيجاد الحياة في البدن الذي توضع فيه واتفقوا على أن الأرواح باقية بعد فناء أجسادها وأنها تحضر يوم الحساب .

﴿ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عِلْمًا ۖ عَلَيْنَا وَكِيلًا (86) إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا (87) ﴾

هذا متصل بقوله « وننزل من القرآن ما هو شفاء » الآية أفضت إليه المناسبة فلأنه لما تضمن قوله « قل الروح من أمر ربي » تلقين كلمة عام جامعة ، وتضمن أن الأمة أوتيت علما ومنعت علما ، وأن علم النبوة من أعظم ما أوتيته ، أعقب ذلك بالتنبيه إلى الشكر على نعمة العلم دفعا لغرور النفس ، لأن العلم بالأشياء يكسبها إعجابا بتميزها عن دونها فيه . فأوقظت إلى أن الذي منح العلم قادر على سلبه ، وخوطب بذلك النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن علمه أعظم علم ، فإذا كان وجود علمه خاضعا لمشيئة الله فما الظن بعلم غيره ، تعريضا لبقية العلماء . فالكلام صريحه تحذير ، وهو كناية عن



الامتنان كما دلّ عليه قوله بعده « إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيراً » وتعرّض بتحذير أهل العلم .

واللآم موطنه تنقسم المحذوف قبل الشرط .

وجملة « لنذهبن بالذي أوحينا إليك » جواب القسم . وهو دليل جواب الشرط ومغن عنه .

و « لنذهبن بالذي أوحينا » بمعنى لنذهبنه ، أي عنك ، وهو أبلغ من (نذهبه) كما تقدم في قوله « الذي أسرى بعبده » .

وما صدق الموصول القرآن .

و (ثم) للترتيب الرتبى : لأنّ نفي الطمع في استرجاع المساوب أشدّ على النفس من سلبه . فذكره أدخل في التنبيه على الشكر والتحذير من الغرور .

والوكيل : من يوكل إليه المهم . والمراد به هنا المدافع عنك وانشفيع لك . ولما فيه من معنى الغلبة عدي بـ (على) . ولما فيه من معنى التعهد والمطالبة عدي إلى المردود بالباء : أي متعهداً بالذي أوحينا إليك . ومعنى التعهد : به التعهد باسترجاعه ، لأنّه في مقابلة قوله « لنذهبن بالذي أوحينا إليك » ، ولأنّ التعهد لا يكون بذات شيء بل بحال من أحواله فجري : الكلام على الإيجاز .

وذكر هنا « وكيلاً » وفي الآية قبلها « نصيراً » لأنّ معنى هذه على فرض سلب نعمة الاصطفاء ، فالمطالبة بإرجاع النعمة شفاعاً ووكالة عنه ، وأمّا الآية قبلها فهي في فرض إلحاق عقوبة به ، فمدافعة تلك العقوبة أو انشأ بها نصر .

والاستثناء في قوله « إلا رحمة من ربك » منقطع فحرف الاستثناء فيه بمعنى الاستدراك . وهو استدراك على ما اقتضاه فعل الشرط من توقع ذلك : أي

لكن رحمة من ربك نفقت مشيئة الذهاب بالذي أوحينا إليك فهو باق غير مذهب به .

وهذا إسماء إلى بقاء القرآن وحفظه : قال تعالى « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

وموقع « إن فضله كان عليك كبيرا » موقع التعليل للاستثناء المنقطع ، أي لكن رحمة من ربك منعت تعلق المشيئة بإذهاب الذي أوحينا إليك ، لأن فضله كان عليك كبيرا فلا يحرمك فضل الذي أوحاه إليك . وزيادة فعل (كان) لتوكيد الجملة زيادة على توكيدها بحرف التوكيد المستعمل في معنى التعليل والتفريع .

﴿ قُلْ لِّسِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (88) ﴾

استئناف للزيادة في الامتنان . وهو استئناف بياني لمضمون جملة « إن فضله كان عليك كبيرا » . وافتتاحه بـ (قل) للاهتمام به . وهذا تنويه يشرف القرآن فكان هذا التنويه امتنانا على الذين آمنوا به وهم الذين كان لهم شفاء ورحمة ، وتحديا بالعجز على الإتيان بمثله للذين أعرضوا عنه وهم الذين لا يزيدهم إلا خسارا .

واللام موطئة للقسم .

وجملة « لا يأتون بمثله » جواب القسم المحذوف .

وجرد الجواب من اللام الغالب اقترانها بجواب القسم كراهية اجتماع لامين : لام القسم ، ولام النافية .

ومعنى الاجتماع : الاتفاق واتحاد الرأي ، أي لو تواردت عقول الإنس والجن على أن يأتي كل واحد منهم بمثل هذا القرآن لما أتوا بمثله . فهو اجتماع الرأي لا اجتماع التعاون ، كما تدلّ عليه المبالغة في قوله بعده « ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » .

وذكر الجن مع الإنس لقصد التعميم ، كما يقال « لو اجتمع أهل السماوات والأرض » ، وأيضا لأن المتحدّين بإعجاز القرآن كانوا يزعمون أن الجن يقدرّون على الأعمال العظيمة .

والمراد بالمماثلة للقرآن : المماثلة في مجموع الفصاحة والبلاغة والمعاني والآداب والشرائع ، وهي نواحي إعجاز القرآن اللفظي والعلمي .

وجملة « لا يأتون » جواب القسم الموطأ له بالسلاّم . وجواب (إن) الشرطية محذوف دلّ عليه جواب القسم .

وجملة « ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » في موقع الخيال من ضمير « لا يأتون » .

و (لو) وصلية ، وهي تفيد أن ما بعدها مظنة أن لا يشمله ما قبلها . وقد تقدّم معناها عند قوله « ولو افتدى به » في آل عمران .

والظهير : المعين . والمعنى : ولو تعاون الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لما أتوا بمثله فكيف بهم إذا حاولوا ذلك متفرقين .

وفائدة هذه الجملة تأكيد معنى الاجتماع المدلول بقوله « لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن » أنه اجتماع تضافر على عمل واحد ومقصد واحد .

وهذه الآية منحة للمشرّكين في التحدي بإعجاز القرآن .

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ (89)

لما تحدى الله بلغاء المشركين بالإعجاز تطاول عليهم بذكر فضائل القرآن على ما سواه من الكلام ، مدمجاً في ذلك النعي عليهم إذ حرموا أنفسهم الانتفاع بما في القرآن من كلِّ مثل. وذكرت هنا ناحية من نواحي إعجازه ، وهي ما اشتمل عليه من أنواع الأمثال. وتقدم ذكر المثل عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما » في سورة البقرة . ويجوز أن يراد بالمثل الخال ، أي من كلِّ حال حسن من المعاني يجدر أن يمثل به ويشبهه ما يزداد بيانه في نوعه .

فجملته « ولقد صرفنا » معطوفة على جملة « قل لئن اجتمعت الإنس والجن » مشاركة لها في حكمها المتقدم بيانه زيادة في الامتنان والتعجيز .

وتأكيدهما بلام القسم وحرف التحقيق لرد أفكار المشركين أنه من عند الله ، فمورد التأكيد هو فعل « صرفنا » الدال على أنه من عند الله .

والتصريف تقدم أنفساً عند قوله تعالى « ولقد صرفنا في هذا القرآن ليعذروا » .

وزيد في هذه الآية قيد « للناس » دون الآية السابقة لأن هذه الآية واردة في مقام التحدي والإعجاز ، فكان الناس مقصودين به قصداً أصلياً مؤمنهم وكافرهم بخلاف الآية المتقدمة فإنها في مقام توبيخ المشركين خاصة فكانوا معلومين كما تقدم .

ووجه تقييد أحد المتعلقين بفعل « صرفنا » على الآخر: أن ذكر الناس أهم في هذا المقام لأجل كون الكلام مسوقاً لتحديثهم والحجة عليهم ، وإن كان



ذكر القرآن أهم بالأصالة، إلا أن الاعتبار الطارئة تُقدّم في الكلام البليغ على الاعتبار الأصلية، لأن الاعتبار الأصلية لتقرّرها في النفوس تصير متعارفة فتكون الاعتبار الطارئة أعزّ منالا. ومن هذا باب تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر. والأظهر كون التعريف في «الناس» للعموم كما يقتضيه قوله « فأبى أكثر الناس إلا كفورا ».

وذكر في هذه الآية متعلق التعريف بقوله « من كل مثل » بخلاف الآية السابقة، لأن ذكر ذلك أدخل في الإعجاز، فإن كثرة أغراض الكلام أشدّ تعجيزا لمن يروم معارضته عن أن يأتي بمثله، إذ قد يقدر بليغ من البلاء على غرض من الأغراض ولا يقدر على غرض آخر، فعجزهم عن معارضة سورة من القرآن مع كثرة أغراضه عجز بين من جهتين، لأنهم عجزوا عن الإتيان بمثله ولو في بعض الأغراض، كما أشار إليه قوله تعالى في سورة البقرة « فأتوا بسورة من مثله » فإن (من) للتبويض وتنوين (مثل) للتعظيم والتشريف، أي من كل مثل شريف. والمراد: شرفه في المقصود من التمثيل.

و (من) في قوله « من كل مثل ». للتبويض، و (كل) تفيد العموم، فالقرآن مشتمل على أبعاض من جميع أنواع المثل.

وحذف مفعول « أبى » للقرينة، أي أبى العمل به.

وفي قوله « إلا كفورا » تأكيد الشيء بما يشبه ضده، أي تأكيد في صورة النقص، لما فيه من الإطماع بأن إبايتهم غير مطردة، ثم يأتي المستثنى مؤكدا لمعنى المستثنى منه، إذ الكفور أنخص من المفعول الذي حذف للقرينة. وهو استثناء مفرغ لما في فعل « أبى » من معنى النفي الذي هو شرط الاستثناء المفرغ لأن المدار على معنى النفي، مثل الاستثناء من الاستفهام المستعمل في النفي كقوله « هل كنت إلا بشرا رسولا ».

والكفور - بضم الكاف - المحجود، أي جحدوا بما في القرآن من هدى وعاندوا.

﴿ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا (90)  
 أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرُ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا  
 تَفْجِيرًا (91) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا  
 أَوْ تَأْتِيَنَا بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا (92) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ  
 زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزَّلَ  
 عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ ۚ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا  
 رَسُولًا (93) ﴾

عطف جملة « وقالوا » على جملة « فأبى الظالمون إلا كفورا » ،  
 أي كفروا بالقرآن وطلبوا بمعجزات أخرى .

وضمير الجمع عائد إلى أكثر الناس الذين أبوا إلا كفورا ، باعتبار  
 صدور هذا القول بينهم وهم راضون به ومتمالئون عليه متى علموه ، فلا  
 يلزم أن يكون كل واحد منهم قال هذا القول كله بل يكون بعضهم قائلًا  
 جميعه أو بعضهم قائلًا بعضه .

ولما اشتمل قولهم على ضمان الخطاب تعين أن بعضهم خاطب به  
 النبي - صلى الله عليه وسلم - مباشرة إما في مقام واحد وإما في مقامات .  
 وقد ذكر ابن إسحاق : أن عتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، وأبا سفيان بن  
 حرب ، والأسود بن المطلب ، وزمعة بن الأسود ، والوليد بن المغيرة ، وأبا  
 جهل بن هشام ، وعبد الله بن أبي أمية ، وأمية بن خلف ، وناسا معهم اجتمعوا  
 بعد غروب الشمس عند الكعبة وبعثوا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - أن

يأتيتهم . فأمرهم إليهم حرصا على هدايتهم : فعاتبهم على تسفيه أعلامهم والبطء في دينهم ، وعرضوا عليه ما يشاء من مال أو تسويد . وأجابهم بأنه رسول من الله إليهم لا يتبغي غير نصحتهم ، فلما رأوا منه الثببات انتقلوا إلى طاب بعض ما حكاه الله عنهم في هذه الآية .

وروي أن الذي سأل ما حكى بقوله تعالى « أو ترقى في السماء » إلى آخره ، هو عبد الله بن أبي أمية المخزومي .

وحكى الله امتناعهم عن الإيمان بحرف (لن) المفيد للتأييد لأنهم كذلك قالوه .

والمراد بالأرض : أرض مكة ، فالتعريف للعهد . ووجه تخصيصها أن أرضها قايمة المياه بعيدة عن الجنات .

والتفجير : مصدر فجر بتشديد مبالغة في الشجر ، وهو الشق باتساع . ومنه سمى فجر الصباح فجرا لأن الضوء يشق الظلمة شقا طويلا عريضا ، فالتفجير أشد من مطلق الشجر وهو تحقيق شديد باعتبار اتساعه . ولذلك ناسب النبي هنا والنهر في قوله تعالى « وفجرنا خلالها نهرا » وقوله « فتفجر الأنهار » .

وقرأه الجمهور - بضم التاء وتشديد الجيم - على أنه مضارع (فجر) المضاعف . وقرأه عاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخالف - بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة - على أنه مضارع فجر كنصر ، فلا التفات فيها للمبالغة لأن النبي يدل على المقصود أو يعبر عن مختلف أقوالهم الدالة على التصميم في الامتناع .

ومعنى « لن نؤمن لك » لن نصدقك أنك رسول الله إلينا .

والإيمان : التصديق . يقال : آمنه ، أي صدقه . وكثير أن يعدى إلى

المفعول باللام . قال تعالى « وما أذت بمؤمن لنا » وقال « فأمن له لوط » . وهذه اللام من قبيل ما سمناه في معني اللبيب لام التبيين . وغفل عن التمثيل لها بهذه الآية ونحوها ، فإن مجرور اللام بعد فعل « تؤمن » مفعول لا التباس له بالمفاعيل وإنما تذكر اللام لزيادة البيان والتوكيد . وقد يقال : إنها لدفع التباس مفعول فعل « آمن » بمعنى صدق بمفعول فعل ( آمن ) إذا جعله أمينا . وتقدم قوله تعالى « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه » في سورة الاعراف .

والينبوع : اسم للعين الكثيرة النبع التي لا ينضب ماؤها . وصيغة يفعول صيغة مبالغة غير قياسية . و الينبوع مشتقة من مادة النبع : غير أن الأسماء الواردة على هذه الصيغة مختلفة ، فبعضها ظاهر اشتقاقه كالينبوع والينبوت . وبعضها خفي كاليعبوب للفرس الكثير الجري . وقيل : اشتق من العنب المجازي . ومنه أسماء معربة جاء تعريبها على وزن يفعول مثل : يسكسوم اسم قائد حبشي ، ويرموك اسم نهر . وقد استقرى الحسن الصاغانى ما جاء من الكلمات في العربية على وزن يفعول في مختصر له مرتب على حروف العجم . وقال السيوطي في المزهر : إن ابن دريد عقد له في الجمهرة بابا .

والجنة ، والنخيل ، والعنب . والأنهار تقدمت في قوله « أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعصاب تجري من تحتها الأنهار » في سورة البقرة .

وخصوا هذه الجنة بأن تكون له . لأن شأن الجنة أن تكون خاصة لملك واحد معين ، فأروه أنهم لا يبتغون من هذا الاقتراح نفع أنفسهم ولكنهم يبتغون حصوله ولو كان لفائدة المقترح عليه . والمقترح هو تفجير الماء في الأرض القاحلة . وإنما ذكروا وجود الجنة تمهيدا لتفجير أنهار خلالها فكأنهم قالوا : حتى تفجر لنا ينبوعا يسقي الناس كلهم . أو تفجر أنهارا تسقي جنة واحدة تكون تلك الجنة وأنهارها لك . فنحن مقتنعون بحصول ذلك لا بغية الانتفاع منه . وهذا كقولهم : « أو يكون لك بيت من زخرف » .



وذكر المفعول المطلق بقوله « تفجيراً » للدلالة على التكثير لأن « تفجير » قد كفى في الدلالة على المبالغة في الفجر . فتعين أن يكون الإتيان بمفعوله المطلق للمبالغة في العدد ، كقوله تعالى « ونزلناه تنزيلاً » ، وهو المناسب لقوله « خلالها » ، لأن الجنة تتخللها شعب النهر لسقي الأشجار . فجمع الأنهار باعتبار تشعب ماء النهر إلى شعب عديدة . ويدل لهذا المعنى إجماع القراء على قراءة « فتفجر » هنا بالتشديد مع اختلافهم في الذي قبله . وهذا من لطائف معاني القراءات المروية عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فهي من أفسانين إعجاز القرآن .

وقولهم « أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا » انتقال من تحديده بخوارق فيها منافع لهم إلى تحديده بخوارق فيها مضرتهم ، يريدون بذلك التوسيع عليه ، أي فليأتهم بآية على ذلك ولو في مضرتهم . وهذا حكاية لقولهم كما قالوا . ولعلهم أرادوا به الإغراق في التعجب من ذلك فجمعوا بين جعل الإسقاط لنفس السماء . وعززوا تعجبهم بالجملة المعارضة وهي « كما زعمت » إنباء بأن ذلك لا يصدق به أحد . وعنوا به قوله تعالى « إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السماء » وبقوله « وإن يروا كسفا من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم » ، إذ هو تهديد لهم بأشراط الساعة وإشرافهم على الحساب . وجعلوا (من) في قوله تعالى « كسفا من السماء » تبعيضية ، أي قطعة من الأجرام السماوية ، فلذلك أبوا تعدية فعل « تسقط » إلى ذات السماء . واعلم أن هذا يقتضي أن تكون هاتان الايتان أو إحداها نزلت قبل سورة الإسراء وليس ذلك بمستبعد .

و « الكسف » - بكسر الكاف وفتح السين - جمع كسفة ، وهي القطعة من الشيء مثل سيدة وسدر . وكذلك قرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو بكر عن عاصم ، وأبو جعفر . وقرأه الباقون - بسكون السين - بمعنى المفعول ، أي المكسوف بمعنى المقطوع .

والزعم : القول المستبعد أو المحال .

والقبيل : الجماعة من جنس واحد . وهو منصوب على الحال من الملائكة ، أي هم قبيل خاص غير معروف ، كأنهم قالوا : أو تأتي بفريق من جنس الملائكة .

والزخرف : الذهب .

وإنما عدي « ترقى في السماء » بحرف (في) الظرفية للإشارة إلى أن الرقي تدرج في السماوات كمن يصعد في المرقاة والسلام .

ثم تفننوا في الاقتراح فسألوه إن رقى أن يرسل إليهم بكتاب ينزل من السماء يقرءونه ، فيه شهادة بأنه بلغ السماء . قيل : قائل ذلك عبد الله بن أبي أمية ، قال : حتى تأتينا بكتاب معه أربعة من الملائكة يشهدون لك . ولعلهم إنما أرادوا أن ينزل عليهم من السماء كتابا كاملا دفعة واحدة ، فيكونوا قد أحلوا بتنجيم القرآن ، توهموا بأن تنجيهم لا يناسب كونه مترلا من عند الله لأنّ التنجيم عندهم يقتضي التأمل والتصنع في تأليفه ، ولذلك يكثر في القرآن بيان حكمة تنجيهم .

واللام في قوله « لرقيك » يجوز أن تكون لام التبيين . على أن « رقيك » مفعول « نؤمن » مثل قوله « لن نؤمن لك » فيكون ادعاء الرقي منفيًا عنه التصديق حتى ينزل عليهم كتاب . ويجوز أن تكون اللام لام العلة ومفعول « نؤمن » محذوفا دلّ عليه قوله قبله « لن نؤمن لك » . والتقدير : لن نصدقك لأجل رقيك هي تنزل علينا كتابا . والمعنى : أنه لو رقى في السماء لكذبوا أعينهم حتى يرسل إليهم كتابا يرونه نازلا من السماء . وهذا تورك منهم وتهكم .

ولما كان اقتراحهم اقتراح ملاءمة وعناد أمره الله بأن يجيبهم بما يدلّ على التعجب من كلامهم بكلمة « سبحان ربّي » التي تستعمل في التعجب كما

تقدّم في طالع هذه السورة . ثم بالاستفهام الإنكاري ، وصيغة الحصر المقتضية قصر نفسه على البشرية والرسالة قصراً إضافياً ، أي لست ربّاً متصرفاً أخلق ما يطلب مني ، فكيف آتي بالله والملائكة وكيف أخلق في الأرض ما لم يخلق فيها .

وقرأ الجمهور « قل » بصيغة فعل الأمر . وقرأه ابن كثير ، وابن عامر « قال » بألف بعد القاف بصيغة الماضي - على أنه حكاية لجواب الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن قولهم « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً » على طريقة الالتفات .

﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴾ (94) قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا (95) ﴿

بعد أن عدت أشكال عنادهم ومظاهر تكذيبهم أعقبت ببيان العلة الأصلية التي تبعث على الجحود في جميع الأمم وهي توهمهم استحالة أن يبعث الله للناس برسالة بشراً مثلهم . فذلك التوهم هو مشار ما يأتونه من المعاذير ، فالذين هذا أصل معتقدتهم لا يرجي منهم أن يؤمنوا ولو جاءتهم كل آية ، وما قصدهم من مختلف المقترحات إلا إرضاء أوهامهم بالتوصل من الدخول في الدين ، فلو أتاهم الرسول بما سأله لانتقلوا فقالوا : إن ذلك سحر ، أو قلوبنا غلف ، أو نحو ذلك . ومع ما في هذا من بيان أصل كفرهم هو أيضاً ردّ بالخصوص لقولهم « أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً » وردّ لقولهم « أو ترقى في السماء » إلى آخره .

وقوله « إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا » يقتضى بصريحه أنهم قالوا  
بألسنتهم وهو مع ذلك كناية عن اعتقادهم ما قالوه. ولذلك جعل قولهم ذلك مانعا من  
أن يؤمنوا لأن اعتقاد قائله يمنع من إيمانهم بضاده ونطقهم بما يعتقدونه  
يمنع من يسمعونهم من متبعي دينهم .

والبقاء هذا الكلام بصيغة الحصر وأداة العموم جعله تذييلا لما مضى من  
حكاية تفتنهم في أساليب التكذيب والتهكم .

فالظاهر حمل التعريف في « الناس » على الاستغراق ، أي ما منع  
جميع الناس أن يؤمنوا إلا ذلك التوهم الباطل لأن الله حكى مثل ذلك عن كل  
أمة كذبت رسولها فقال حكاية عن قوم نوح « ما هذا إلا بشر مثلكم يريد  
أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آياتهم الأولى » .  
وحكى مثله عن هود « ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه  
ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشرا مثلكم لئن كنتم إذن لخاسرون » ، وعن قوم  
صالح « ما أنت إلا بشر مثنا » ، وعن قوم شعيب « وما أنت إلا بشر مثنا » ،  
وحكى عن قوم فرعون « قالوا أنؤمن لبشريّن مثنا » . وقال في قوم محمد  
- صلى الله عليه وسلم - « بل عجيبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون  
هذا شيء عجيب » .

وإذ شمل العموم كفار قريش أمر الرسول بأن يحییهم عن هذه الشبهة  
بقوله « لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين » الآية ، فاختص الله  
رسوله محمدا - صلى الله عليه وسلم - باجتثاث هذه الشبهة من أصلها اختصاصا  
لم يلقنه من سبق من الرسل ، فإنهم تلقوا تلك الشبهة باستنصار الله تعالى على  
أقوامهم فقال عن نوح « قال رب إن قومي كذّبون فافتح بيني وبينهم فتحا  
ونجني ومن معي من المؤمنين » .



وقال مثله عن هود وصالح ، وقال عن موسى وهارون ، « فكذبوهما فكانوا من المهلكين » ، فقد ادّخر الله لرسوله قواطع الأدلة على إبطال الشرك وشبهه الضلالة بما يناسب كونه خاتم الرسل ، ولهذا قال في خطبة حجة الوداع : « إن الشيطان قد ينس أن يعبد في أرضكم هذه ولكنه قد رضي أن يطاع فيما دون ذلك مما تحقرون من أعمالكم » .

ومعنى قوله « لو كان في الأرض ملائكة يمشون » الخ : أن الله يرسل الرسول للقوم من نوعهم لتمكين من المخالطة لأن اتحاد النوع هو قوام تيسير المعاشرة ، قال تعالى « ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا » ، أي في صورة رجل يمكن التخاطب بينه وبين الناس .

وجملة « يمشون » وصف لـ « ملائكة » .

« ومطمئنين » حال . والمطمئنين : الساكن . وأريد به هنا المتمكن غير المضطرب ، أي مشي قرار في الأرض ، أي لو كان في الأرض ملائكة قاطنون على الأرض غير نازلين برسالة للرسول لنزلنا عليهم ملكا .

ولمّا كان المشي والاطمئنان في الأرض من صفة الإنسان آل المعنى إلى : لو كنتم ملائكة لنزلنا عليكم من السماء ملكا فلمّا كنتم بشرا أرسلنا إليكم بشرا مثلكم .

ومجيء الهدى هو دعوة الرسل إلى الهدى .

﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللّٰهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴾ (96)

بعد أن خص الله محمدا - صلى الله عليه وسلم - بتلقين الحجة القاطعة للضلالة أردف ذلك بتلقينه أيضا ما تلقنه الرسل السابقين من تفويض الأمر إلى الله

وتحكيمة في أعدائه . فأمر د بـ « قل كفى بالله » تسليمة له وتثبيتا لنفسه وتهيدا له بالفصل بينه وبينهم كما قال نوح وهود « رب انصرني بما كذبون » . وغيرهما من الرسل قال قريبا من ذلك .

وفي هذا ردّ لمجموع مقترحاتهم المتقدمة على وجه الإجمال .

ومفعول « كفى » محذوف . تقديره : كفاني . والشهيد : الشاهد ، وهو المخبر بالأمر الواقع كما وقع .

وأريد بالشهيد هنا الشهيد للمُحَقِّ على المبطل ، فهو كناية عن النصير والحاكم لأنّ الشهادة سبب الحكم . والقرينة قوله « بيني وبينكم » لأنّ ظرف (بين) يناسب معنى الحكم . وهذا بمعنى قوله تعالى « حتّى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين » وقوله « يوم القيامة يفصل بينكم » .

والباء الداخلة على اسم الجلالة زائدة لتأكيد لصوق فعل « كفى » بفاعله . وأصله : كفى الله شهيدا .

وجملة « إنّه كان بعباده خيرا بصيرا » تعليل للاكتفاء به تعالى ، والخير : العليم . وأريد به العليم بالنوايا والحقائق ، والبصير : العليم بالذوات والمشاهدات من أحوالها . والمقصود من اتباعه به إحاطة العلم وشموله .

﴿ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ  
أُولِيَاءَ مِنْ دُونِهِ ﴾

يجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى » جمعا بين المانع الظاهر المعتاد من الهدى وبين المانع الحقيقي وهو حرمان التوفيق من الله تعالى . فمن أصرّ على الكفر مع وضوح الدليل

لذوي العقول فذلك لأن الله تعالى لم يوفقه . وأسباب الحرمان غضب الله على من لا يُلقي عقله لتلقي الحق ويتخذ هواه رائدا له في مواقف الجِد .

ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم » ارتقاء في التسلية . أي لا يحزنك عدم اعتدائهم فإن الله حرمهم الاعتداء لما أخذوا بالعناد قبل التدبر في حقيقة الرسالة .

والمراد بالهَدي الهدي إلى الإيمان بما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

والتعريف في « المهتدي » تعريف العهد الذهني ، فالمعروف مساوٍ للنكرة ، فكأنه قيل : فهو مهتدٍ . وفائدة الإخبار عنه بأنه مهتد التوطئة إلى ذكر مقابله وهو « ومن يضل فلن تجد لهم أولياء » . كما يقال : من عرّفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا فلان .

ويجوز أن تجعل التعريف في قوله « فهو المهتدي » تعريف الجنس فيفيد قصر الهداية على الذي هداه الله قصرا إضافيا ، أي دون من تريد أنت هداه وأضله الله . ولا يحتمل أن يكون المعنى على القصر الادعائي الذي هو بمعنى الكمال لأن الهدي المراد هنا هدي واحد وهو الهدي إلى الإيمان .

وحذفت ياء « المهتدي » في رسم المصحف لأنهم وقفوا عليها بدون ياء على لغة من يقف على الاسم المنقوص غير المنسّون بحذف الياء ، وهي لغة فصيحة غير جارية على القياس ولكنها أوثرت من جهة التخفيف لثقل صيغة اسم الفاعل مع ثقل حرف العلة في آخر الكلمة . ورسمت بدون ياء لأن شأن أواخر الكلم أن ترسم بمراعاة حال الوقف . وأمّا في حال النطق في الوصل فقرأها نافع وأبو عمرو بإثبات الياء في الوصل وهو الوجه ، ولذلك كتبوا الياء في مصاحفهم باللون الأحمر وجعلوها أدق من بقية الحروف المرسومة

في المصحف تفرقة بينها وبين ما رسمه الصحابة كتاب المصحف . والباقون جاذفوا الياء في النطق في الوصل إجراء للوصل مجرى الوقف . وذلك وإن كان نادرا في غير الشعر إلا أن الفصحاء يجرون الفواصل مجرى القوافي . واعتبروا الفاصلة كل جملة تم بها الكلام . كما دل عليه تمثيل سيويه في كتابه الفاصلة بقوله تعالى « والليل إذا يسر » وقوله « قال ذلك ما كنا نبغ » . وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى « عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال » في سورة الرعد .

والخطاب في « فلن تجد لهم أولياء من دونه » للنبيء - صلى الله عليه وسلم - لأن هذا الكلام مسوق لتسليته على عدم استجابتهم له . فنفي وجدان الأولياء كناية عن نفي وجود الأولياء لهم لأنهم لو كانوا موجودين لوجدتهم هو وعرفهم .

والأولياء : الأنصار ، أي لن تجد لهم أنصارا يخلصونهم من جزاء الضلال وهو العذاب . ويجوز أن يكون الأولياء بمعنى متولي شأنهم . أي لن تجد لهم من يصلح حالهم فينقلهم من الضلال كقوله تعالى « الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور » .

وجُمع الأولياء باعتبار مقابلة الجمع بالجمع ، أي لن تجد لكل واحد وليا ولا لجماعته وليا ، كما يقال : ركب القوم دوابهم . و« من دونه » أي غيره .

﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَٰ وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّا وُيْهِمُ جَهَنَّمَ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا (97) ﴾

ذكر المقصود من نفي الولي أو المثال له بذكر صورة عقابهم بقوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » الآية .



والحشر : جسع الناس من مواضع متفرقة إلى مكان واحد . ولما كان ذلك يستدعي مشيهم عدي الحشر بحرف (على) لتضمينه معنى (يمشون) . وقد فهم الناس ذلك من الآية فسألوا النبي - صلى الله عليه وسلم - كيف يمشون على وجوههم ؟ فقال : إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم . والمقصود من ذلك الجمع بين التشويه والتعذيب لأن الوجه أرق تحملاً لصلابة الأرض من الرجل .

وهذا جزاء مناسب للجرم . لأنهم روجوا الضلالة في صورة الحق ووسموا الحق بسمات الضلال فكان جزاؤهم أن حوّلت وجوههم أعضاء مشي عوضاً عن الأرجل . ثم كانوا « عُمياً وبكماً » جزاء أقوالهم الباطلة على الرسول وعلى القرآن ، و « صماً » جزاء امتناعهم من سماع الحق ، كما قال تعالى عنهم « وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » . وقال عنهم « قال رب لِمَ حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً » قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنسى » . وقال عنهم « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » أي من كان أعمى عن الحق فهو في الحشر يكون محروماً من متعة النظر . وهذه حالتهم عند الحشر .

والمأوى محل الأوي . أي النزول بالمأوى . أي المنزل والمقر .

وخبث النار خُبُوًا وخبَبُوًا : نقص لهيبتها .

والسعير : لهب النار . وشو مشتق من سَعَرَ النار إذا هيج وقودها . وقد جرى الوصف فيه على التذكير تبعاً للتذكير اللهب . والمعنى : زدناهم لهما فيها .

وفي قوله « كلما خَبِتْ زدناهم سعيراً » إشكال لأن النار جهنم لا تخبو . وقد قال تعالى « فلا يخفف عنهم العذاب » . فعن ابن عباس : أن الكفرة وقود للنار قال تعالى « وقودها الناس والحجارة » فإذا أحرقتهم النار زال اللهب الذي كان متصاعداً من أجسامهم فلا يلبثون أن يعادوا كما كانوا فيعود الالتهاب لهم .

فَالْخُبُوءَ وازدياد الاشتغال بالنسبة إلى أجسادهم لا في أصل نار جهنم .  
ولهذه النكتة سلط فعل « زدناهم » على ضمير المشركين للدلالة على أن  
ازدياد السعير كان فيهم ، فكأنه قيل : كلما نبت فيهم زدناهم سعيرا ، ولم  
يقل : زدناها سعيرا .

وعندي : أن معنى الآية جارٍ على طريق التهكم ويأدى الإطماع المسفر  
عن خيبة ، لأنه جعل ازدياد السعير مقترنا بكل زمان من أزمنة الخبوء ، كما  
تفيدة كلمة ( كلما ) التي هي بمعنى كل زمان . وهذا في ظاهره إطماع  
بحصول خبوء لورود لفظ الخبوء في الظاهر ، ولكنه يؤول إلى يأس منه إذ يدل  
على دوام سعيرها في كل الأزمان ، لاقتران ازدياد سعيرها بكل زمان  
خبوها . فهذا الكلام من قبيل التمليح ، وهو من قبيل قوله تعالى « ولا  
يدخلون الجنة حتى يلج الجمال في سم الخياط » ، وقول إياس القاضي  
للخصم الذي سأله : على من قضيت ؟ فقال : على ابن أخت خالك .

﴿ ذَٰلِكَ جَزَاءُ ۞هُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا ۞ أَءِذَا  
كُنَّا عِظْمًا وَرُفَّتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴾ (98)

استئناف بياني لأن العقاب الفظيع المحكي يثير في نفوس السامعين السؤال  
عن سبب تركب هذه الهيئة من تلك الصورة المفضعة ، فالجواب بأن ذلك بسبب  
الكفر بالآيات وإنكار المعاد .

فالإشارة إلى ما تقدم من قوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم »  
إلى آخر الآية بتأويل : المذكور .

والجزاء : العوض عن عمل .

والباء في « بأنهم كفروا » للسببية .

والظاهر أن جملة « وقالوا إذا كنا عظاما » السخ . عطف على جملة « بأنهم كفروا » . فذكر وجه اجتماع تلك العقوبات لهم . وذكر سببان :

أحدهما : الكفر بالآيات ويندرج فيه صنوف من الجرائم تفصيلا وجمعا تناسبها العقوبة التي في قوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكميا وصما . أوأهم جهنم » .

وثانيهما : إنكارهم البعث بقولهم « إذا كنا عظاما ورفاتا إننا لمبعوثون خلقا جديدا » المناسب له أن يُعاقبوا عقابا يناسب ما أنكروه من تجديد الحياة بعد المصير رفاتا ، فإن رفات الإحراق أشد اضمحلالا من رفات العظام في التراب .

والاستفهام في حكاية قولهم « إذا كنا عظاما » وقوله « إننا لمبعوثون » إنكاري . وتقدم اختلاف القراء في إثبات الهمزتين في قوله « إذا » وفي إثباتها في قوله « إننا لمبعوثون » في نظير هذه الآية من هذه السورة .

﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا (99) ﴾

جملة « أو لم يروا » عطف على جملة « ذلك جزاؤهم » باعتبار ما تضمنته الجملة المعطوف عليها من الردع عن قولهم « إذا كنا عظاما ورفاتا » . فبعد زجرهم عن إنكارهم البعث بأسلوب التهديد عطف عليه إبطال اعتقادهم بطريق الاستدلال بقياس التمثيل في الإمكان ، وهو كاف في إقناعهم هنا لأنهم إنما أنكروا البعث باعتقاد استحالة كما أفصح عنه

حكاية كلامهم بالاستفهام الإنكاري . وإحالتهم ذلك مستندة إلى أنهم صاروا عظاما ورفاتا ، أي بتعذر إعادة خلق أمثال تلك الأجزاء . ولم يستدلوا بدليل آخر ، فكان تمثيل خلق أجسام من أجزاء بالية بخلق أشياء أعظم منها من عدم أو غفل في النساء دليلا يقطع دعواهم .

والاستفهام في « أو لم يروا » إنكاري مشوب بتعجيب من انتفاء علمهم . لأنهم لما جرت عقائدهم على استبعاد البعث كانوا بحال من لم تظهر له دلائل قدرة الله تعالى ، فيؤول الكلام إلى إثبات أنهم علموا ذلك في نفس الأمر .

والرؤية مستعملة في الاعتقاد لأنها عديت إلى كون الله قادرا . وذلك ليس من المبصرات . والمعنى : أو لم تعلموا أن الله قادر على أن يخلق مثاهم . وضمير « مثاهم » عائدا إلى ما عاد إليه ضمير « يروا » وهو « الناس » في قوله « وما منع الناس » أي المشركين .

والمِثْل : المماثل ، أي قادر على أن يخلق ناسا أمثالهم : لأن الكلام في إثبات إعادة أجسام المردود عليهم لا في أن الله قادر على أن يخلق خلقا آخر . ويكون في الآية إسماء إلى أن البعث إعادة أجسام أخرى عن عدم . فيخلق لكل ميت جسد جديد على مثال جسده الذي كان في الدنيا وتوضع فيه الروح التي كانت له .

ويجوز أن يكون لفظ « مثل » هنا كناية عن نفس ما أضيف إليه ، كقول العرب : مثلك لا يبخل ، وقوله « تعالى ليس كمثله شيء » على أحد تأويلين فيه ، أي على جعل الكاف الداخلة على لفظ « مثله » غير زائدة . والمعنى : قادر على أن يخلقهم ، أي أن يعيد خلقهم ، فإن ذلك ليس بأعجب من خلق السموات والأرض .

ولعلمائنا طرق في إعادة الأجسام عند البعث فقليل : تكون إعادة عن عدم ، وقيل تكون عن جمع ما تفرق من الأجسام . وقيل : ينبت من عجب



ذنب كل شخص جسد جديد مماثل لجسده كما تنبت من النواة شجرة مماثلة للشجرة التي أثمرت ثمرة تلك النواة .

ووصف اسم الجلالة بالموصول للإيماء إلى وجه بناء الخبر ، وهو الإنكار عليهم ، لأنّ خلق السماوات والأرض أمر مشاهد معلوم ، وكونه من فعل الله لا ينازعون فيه .

وجملة « وجعل لهم أجلا لا ريب فيه » معطوفة على جملة « أو لم يروا » لتأويلها بمعنى قد رأوا ذلك لو كان لهم عقول ، أي تحققوا أنّ الله قادر على إعادة الخلق وقد جعل لهم أجلا لا ريب فيه .

والأجل : الزمان المجمول غاية يُبلغ إليها في حال من الأحوال . وشاع إطلاقه على امتداد الحياة ، وهو السدة المقدرة لكل حي بحسب ما أودع الله فيه من سلامة آلات الجسم ، وما علمه الله من العوارض التي تعرض له فتخرم بعض تلك السلامة أو تقويها .

والأجل هنا محتمل لإرادة الوقت الذي جعل لوقوع البعث في عالم الله تعالى .

ووجه كون هذا الجعل لهم أنّهم داخلون في ذلك الأجل لأنّهم من جملة من يُبعث حينئذ ، فتخصيصهم بالذكر لأنّهم الذين أنكروا البعث ، والمعنى : وجعل لهم ولغيرهم أجلا .

ومعنى كون الأجل لا ريب فيه : أنّه لا ينبغي فيه : ريب ، وأن ريب المرتابين فيه مكابرة أو إعراض عن النظر ، فهو من باب قوله « ذلك الكتاب لا ريب فيه » .

ويجوز أن يكون الأجل أجل الحياة ، أي وجعل لحياتهم أجلا ، فيكون استدلالا ثانيا على البعث . أي أَلَمْ يروا أنّه جعل لهم أجلا لحياتهم ، فما أوجدتهم وأحياهم وجعل لحياتهم أجلا إلاّ لأنّه سيعيدهم إلى حياة أخرى ،

وإلا لما أفناهم بعد أن أحياهم ، لأن الحكمة تقتضي أن ما يوجد  
الحكيم يحرص على بقائه وعدم فنائه : فما كان هذا الفناء الذي لا ريب  
فيه إلا فناء عارضا لاستقبال وجود أعظم من هذا الوجود وأبقى .

وعلى هذا الوجه فوجه كون هذا الجعل لهم ظاهرا لأن الآجال آجالهم .  
وكونه لا ريب فيه أيضا ظاهر لأنهم لا يرتابون في أن حياتهم آجالا . وقد  
تضمن قوله « وجعل لهم أجلا » تعريضا بالمنة بنعمة الإمهال على كلا  
المعنيين وتعريضا بالتذكير بإفلاضة الأرزاق عليهم في مدة الأجل لأن في ذكر  
خلق السماء والأرض تذكيرا بما تحويه السماوات والأرض من الأرزاق  
وأسبابها .

وجملة « فأبى الظالمون إلا كفورا » تفريع على الجماعتين باعتبار ما  
تضمنته من الإنكار والتعجب . أي علموا أن الذي خلق السماوات والأرض  
قادر على إعادة الأجسام ومع علمهم أبوا إلا كفورا . فالتفريع من تمام  
الإنكار عليهم والتعجب من حالهم .

واستثناء الكفور من الإبابة تأكيد للشيء بما يشبه ضده .

والكفور : جحود النعمة ، وتقدم أنفا . واختير « الكفور » هنا تنبيها على  
أنهم كفروا بما يجب اعتقاده ، وكفروا نعمة المنعم عليهم فعبدوا غير المنعم .

﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ  
خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا ﴾ (100)

اعتراض ناشئ عن بعض مقترحاتهم التي توهموا عدم حصولها دليلا  
على انتفاء إرسال بشير . فالكلام استئناف لتكملة رد شبهاتهم . وهذا رد لما  
تضمنه قولهم « حتى تُفجر لنا من الأرض ينبوعا » إلى قوله « تفجيرا » ،  
وقولهم « أو يكون لك بيت من زخرف » من تعذر حصول ذلك لعظيم قيمته .

ومعنى الرد : أن هذا ليس بعظيم في جانب خزائن رحمة الله لو شاء أن يظهره لكم .

وأدمج في هذا الرد بيان ما فيهم من البخل عن الإنفاق في سبيل الخير . وأدمج في ذلك أيضا تذكيرهم بأن الله أعطاهم من خزائن رحمته فكفروا نعمته وشكروا الأصنام التي لا نعمة لها . ويصلح لأن يكون هذا خطابا للناس كلهم مؤمنهم وكافرهم كل على قدر نصيبه .

وشأن (لو) أن يليها الفعل ماضيا في الأكثر أو مضارعا في اعتبارات ، فهي مختصة بالدخول على الأفعال ، فإذا أوقعوا الاسم بعدها في الكلام وأخروا الفعل عنه فإنما يفعلون ذلك لقصد بليغ : إما لقصد التقوي والتأكيد للإشعار بأن ذكر الفعل بعد الأداة ثم ذكر فاعله ثم ذكر الفعل مرة ثانية تأكيد وتقوية ؛ مثل قوله « وإن أحد من المشركين استجارك » وإما للانتقال من التقوي إلى الاختصاص ، بناء على أنه ما قدم الفاعل من مكانه إلا لقصد طريق غير مطروق . وهذا الاعتبار هو الذي يتعين التخريج عليه في هذه الآية ونحوها من الكلام البليغ ، ومنه قول عمر لأبي عبيدة « لو غيرك قالها » .

والمعنى : لو أنتم اختصاصتم بملك خزائن رحمة الله دون الله لما أنفقتم على الفقراء شيئا . وذلك أشد في التفرع وفي الامتنان بتخييل أن إناعام غيره كالعدم .

وكلا الاعتبارين لا ينافيان اختصاص (لو) بالأفعال للاكتفاء بوقوع الفعل في حيزها غير موال إياها وموالاته إياها أمر أغلبي ، ولكن لا يجوز أن يقال : لو أنت عالم لبذذت الأقران .

واختير الفعل المضارع لأن المقصود فرض أن يملكوا ذلك في المستقبل .

« وأمسكنم » هنا منزل منزل اللازم فلا يقدر له مفعول ، لأن المقصود : إذن لا تصفتكم بالإمساك ، أي البخل . يقال : فلان ممسك ، أي بخيل . ولا يراد أنه ممسك شيئا معينا .

وأكد جواب (لو) بزيادة حرف (إذن) فيه لتقوية معنى الجوابية، ولأن في (إذن) معنى الجزاء كما تقدم آنفا عند قوله « قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذن لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلا » . ومنه قول بشر بن عوانة :

أفاطم لو شهدت ببطن خبيت      وقد لاقى الهزبر أخاك بشرا

إذن لرأيت ليثا أم ليثا      هزبرا أغاسبا لاقى هزبرا

وجملة « وكان الإنسان قتورا » حالية أو اعتراضية في آخر الكلام ، وهي تفيد تذييلا لأنها عامة الحكم . فالواو فيها ليست عاطفة .

والقتور : الشديد البخل ، مشتق من القتر وهو التضييق في الإنفاق .

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسَلَّ بَنِي إِسْرَآئِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَىٰ مَسْحُورًا (101) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُ مَا أُنْزِلَ هَؤُلَاءُ إِلَّا رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا (102) ﴾

بقي قولهم « أو تُسقط السماء كما زعمت علينا كسفا » غير مردود عليهم، لأن له مخالفة لبقية ما اقترحوه بأنه اقتراح آية عذاب ورعب ، فهو من قبيل آيات موسى - عليه السلام - التسع . فكان ذكر ما آتاه الله موسى من الآيات وعدم إجداء ذلك في فرعون وقومه تنظيرا لما سأله المشركون .

والمقصود : أننا آتيناه موسى - عليه السلام - تسع آيات بينات الدلالة على صدقه فلم يهتد فرعون وقومه وزعموا ذلك سحرا ، ففي ذلك



مثل" للمكابرين كلهم وما قريش إلا منهم . ففي هذا مثل للمعاندين وتسلية للرسول . والآيات التسع هي : بياض يده كلما أدخلها في جيبه وأخرجها ، وانقلاب العصا حية ، والطوفان ، والجراد ، والقمل ، والضفادع ، والدم ، والرجز وهو الدممل ، والقحط وهو السنون ونقص الثمرات ، وهي مذكورة في سورة الأعراف . وجمعها الفيروز آبادي في قوله :

عَصَا ، سَنَّةٌ ، بَحْرٌ ، جَرَادٌ ، وَقُمَّلٌ يَدٌ ، وَدَمٌ ، بعد الضفادع طـ وفان فقد حصلت بقوله « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » الحجّة على المشركين الذين يقترحون الآيات .

ثم لم يزل الاعتناء في هذه السورة بالمقارنة بين رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - ورسالة موسى - عليه السلام - إقامة للحجة على المشركين الذين كذبوا بالرسالة بعلّة أن الذي جاءهم بشر ، وللحجة على أهل الكتاب الذين ظاهروا المشركين ولقنّوهم شبه الإلحاد في الرسالة المحمدية ليصفّو لهم جوّ العلم في بلاد العرب وهم ما كانوا يحسبون لما وراء ذلك حسابا .

فالمعنى : ولقد آتينا موسى تسع آيات على رسالته .

وهذا مثل التنظير بين إيتاء موسى الكتاب وإيتاء القرآن في قوله في أول السورة « وآتينا موسى الكتاب » الآيات ، ثم قوله « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » .

فتكون هذه الجملة عطفًا على جملة « قل سبحان ربّي هل كنتُ إلا بشرا رسولا » أو على جملة « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربّي » الآية .

ثم انتقل من ذلك بطريقة التفريع إلى التسجيل بيني إسرائيل استشهادا بهم على المشركين ، وإدماجًا للتعريض بهم بأنّهم ساءوا المشركين في إنكار

نبوءة محمد - صلى الله عليه وسلم - ومظاهرتهم المشركين بالدرس وتلقين الشبه ،  
تذكيرا لهم بحال فرعون وقومه إذ قال له فرعون « إني لأظنك يا موسى  
مسحورا » .

والخطاب في قوله « فاسأل » للتبنيء - صلى الله عليه وسلم - .  
والمراد : سؤال الاحتجاج بهم على المشركين لا سؤال الاسترشاد كما هو بَيِّن .

وقوله « مسحورا » ظاهره أن معناه متأثرا بالسحر ، أي سحر كـ السحرة  
وأفسدوا عقلك فصرت تهرف بالكلام الباطل الدال على خايل العقل (مثل  
المَيِّمُونَ والمشووم) . وهذا قول قاله فرعون في مقام غير الذي قال له فيه  
« يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره » ، والذي قال فيه « إن هذا لساحر  
عليه » ، فيكون إعراضا عن الاشتغال بالآيات وإقبالا على تطاع حمال موسى  
فيما يقوله من غرائب الأقوال عندهم . ألا ترى إلى قوله تعالى حكاية عنه  
« قال لمن حوله ألا تستمعون » . وكل تلك أقوال صدرت من فرعون في  
مقامات محاوراته مع موسى - عليه السلام - فحكى في كل آية شيء منها .

و (إذا) ظرف متعلق بـ « آتينا » . والضمير المنصوب في « جاءهم » عائدا  
إلى بني إسرائيل . وأصل الكلام : ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات إذ  
جاء بني إسرائيل ، فاسألهم .

وكان فرعون تعلق ظنه بحقيقة ما أظهر من الآيات فرجح عنده أنها  
سحر ، أو تعلق ظنه بحقيقة حمال موسى فرجح عنده أنه أصابه سحر ، لأن  
الظن دون اليقين ، قال تعالى « إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين » . وقد  
يستعمل الظن بمعنى العلم اليقين .

ومعنى « لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض » : أن فرعون  
لم يبق في نفسه شك في أن تلك الآيات لا تكون إلا بتسخير الله إذ لا يقدر عليها  
غير الله ، وأنه إنما قال « وإني لأظنك يا موسى مسحورا » عنادا ومكابرة وكبرياء .

وأكد كلام موسى بلام القسم وحرف التحقيق تحقيقاً لحصول عام فرعون بذلك . وإنما أيقن موسى بأنّ فرعون قد علم بذلك : إما بوحى من الله أعلمه به ، وإما برأى مُصِيب ، لأنّ حصول العلم عند قيام البرهان الضروري حصول عقلي طبيعي لا يتخلف عن عقل سليم .

وقرأ الكسائي وحده « لقد علمتُ » - بضم التاء - ، أي أن تلك الآيات ليست بسحر كما زعمت كناية على أنه واثق من نفسه السلامة من السحر . والإشارة بـ « هؤلاء » إلى الآيات التسع جيء لها باسم إشارة العاقل ، وهو استعمال مشهور . ومنه قوله تعالى « إنّ السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً » ، وقول جرير :

ذُم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش - بعد أولئك الأيام  
والأكثر أن يشار بـ ( أولاء ) إلى العاقل .

والبصائر : الحجج المفيدة للبصيرة ، أي العلم ، فكأنّها نفس البصيرة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « هذا بصائر من ربّكم » في آخر الأعراف . وعبر عن الله بطريق إضافة وصف الرب للسموات والأرض تذكيراً بأنّ الذي خلق السماوات والأرض هو القادر على أن يخلق مثل هذه الخوارق .

والمثبور : الذي أصابه الثُبور وهو الهلاك . وهذا نذارة وتهديد لفرعون بقرب هلاكه . وإنما جعله موسى ظناً تأدّباً مع الله تعالى ، أو لأنّه علم ذلك باستقراء تام أفاده هلاك المعاندين للرّسل ، ولكنّه لم يدر لعل فرعون يقلع عن ذلك وكان عنده احتمالاً ضعيفاً ، فإلّا جعل توقع هلاك فرعون ظناً . ويجوز أن يكون الظن هنا مستعملاً بمعنى اليقين كما تقدم آنفاً . وفي ذكر هذا من قصة موسى إتمام لتمثيل حال معاندي الرسالة المحمدية بحال من عاند رسالة موسى - عليه السلام - .

وجاء في جواب موسى - عليه السلام - لفرعون بمثل ما شافهه فرعون به من قواه « إني لأظنك يا موسى مسحورا » مقارعة له وإظهارا لكونه لا يخافه وأنه يعامله معاملة المثل قال تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » .

﴿ فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا (103) وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَءِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ آخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا (104) ﴾

أكملت قصة المثل بما فيه تيسير في تمثيل الحالين إنذارا للمشركين بأن عاقبة مكرهم وكيدهم ومحاولاتهم صائرة إلى ما صار إليه مكر فرعون وكيده ، ففرع على تشييل حالي الرسالتين وحالي المرسل إليهما ذكر عاقبة الحالة الممثل بها نذارة للمثاليين بذلك المصير .

فقد أضمهر المشركون إخراج النبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين من مكة ، فمثلت إرادتهم بإرادة فرعون إخراج موسى وبني إسرائيل من مصر ، قال تعالى « وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يباشون خلفك إلا قليلا » .

والاستفزاز : الاستخفاف ، وهو كناية عن الإبعاد . وتقدم عند قوله تعالى « وإن كادوا ليستفزونك من الأرض » في هذه السورة .

والمراد بمن معه جنده الذين خرجوا معه يتبعون بني إسرائيل .

والأرض الأولى هي المعهودة وهي أرض مصر ، والأرض الثانية أرض الشام وهي المعهودة لبني إسرائيل بوعد الله إبراهيم إياها .



ووعده الآخرة ما وعد الله به الخلائق على السنة الرّسل من البعث والحشر .  
واللّفيف : الجماعات المختلطون من أصناف شتى ، والمعنى : حكمنا  
بينهم في الدّنيا بفرق الكفرة وتمليك المؤمنين ، وسنحكم بينهم يوم القيامة .  
ومعنى « جننا بكم » أحضرناكم لدينا . والتقدير : جننا بكم إلينا .

### ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾

عود إلى التنويه بشأن القرآن فهو متصل بقوله « ولقد صرفنا للناس في  
هذا القرآن من كلّ مثل فأبى أكثر الناس إلاّ كفورا » . فلمّا عطف عليه  
« وقالوا لن نؤمن لك » الآيات إلى هنا وسمحت مناسبة ذكر تكذيب فرعون  
موسى - عليه السلام - عاد الكلام إلى التنويه بالقرآن لتلك المناسبة .

وقد وُصف القرآن بصفتين عظيمتين كلّ واحدة منهما تحتوي على ثناء  
عظيم وتنبيه للتدبر فيهما .

وقد ذكر فعل النزول مرتين ، وذكر له في كلّ مرة متعلّق متماثل  
اللفظ لكنّه مختلف المعنى ، فعلق إنزال الله إياه بأنّه بالحق فكان معنى الحق  
الثابت الذي لا ريب فيه ولا كذب ، فهو كقوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب  
فيه » وهو رد لتكذيب المشركين أن يكون القرآن وحيا من عند الله .

وعلق نزول القرآن ، أي بلوغه للناس بأنّه بالحق فكان معنى الحق  
الثاني مقابل الباطل ، أي مشتملا على الحق الذي به قوام صلاح الناس  
وفوزهم في الدّنيا والآخرة ، كما قال تعالى « وقل جاء الحق وزهق الباطل » ،  
وقوله « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » .

وضمائر الغيبة عائدة إلى القرآن المعروف من المقام .

والباء في الموضعين للمصاحبة لأنّه مشتمل على الحق والهدي ، والمصاحبة

تشبه الظرفية . ولولا اختلاف معنى الباءين في الآية لكان قوله « وبالحق نزل » مجرد تأكيد لقوله « وبالحق أنزلناه » لأنه إذا أنزل بالحق نزل به ولا ينبغي المصير إليه ما لم يتعين .

وتقديم المجرور في الموضعين على عامله للقصر ردا على المنكرين الذين ادعوا أنه أساطير الأولين أو سحر مبین أو نحو ذلك .

### ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (105) ﴾

جملة معترضة بين جملة « وبالحق أنزلناه » وجملة « وقرآنا فرقناه » . أي وفي ذلك الحق نفع وضر فأتت به مبشر للمؤمنين ونذير للكافرين . والقصر للرد على الذين سألوه أشياء من تصرفات الله تعالى والذين ظنوا أن لا يكون الرسول بشرا .

### ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا (106) ﴾

عطف على جملة « أنزلناه » .

وانتصب « قرآنا » على الحال من الضمير المنصوب في « فرقناه » مقدّمة على صاحبها تنويها لكون قرآنا ، أي كونه كتابا مقروءا . فإن اسم القرآن مشتق من القراءة ، وهي التلاوة ، إشارة إلى أنه من جنس الكلام الذي يحفظ ويتلى ، كما أشار إليه قوله تعالى « تلك آيات الكتاب وقرآن مبين » ، وقد تقدّم بيانه . فهذا الكتاب له أسماء باختلاف صفاته فهو كتاب ، وقرآن ، وفرقان ، وذكر ، وتنزيل .

وتجري عليه هذه الأوصاف أو بعضها باختلاف المقام ، ألا ترى إلى قوله تعالى « وقرآن الفجر » وقوله « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » باعتبار أن

المقام لبأمر بالتلاوة في الصلاة أو مطلقا ، وإلى قوله « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » في مقام كونه فارقا بين الحق والباطل ، ولهذا لم يوصف من الكتب السماوية بوصف القرآن غير الكتاب المنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - .

ومعنى « فرقناه » جعناهما فرقا ، أي أنزلناه منجما مفرقا غير مجتمع صبرة واحدة. يقال : فرق الأشياء إذا باعد بينها ، وفرق الصبرة إذا جزأها . ويطلق الفرق على البيان لأنّ البيان يشبه تفريق الأشياء المختلطة ، فيكون « فرقناه » محتملا معنى بيناه وفصلناه ، وإذا قد كان قوله « قرآنا » حالا من ضمير « فرقناه » آل المعنى إلى : أنا فرقناه وأقرآناه .

وقد علل بقوله « لتقرأه على الناس على مكث » . فهما علتان : أن يُقرأ على الناس وتلك علة لجعله قرآنا ، وأن يُقرأ على مكث . أي مهل وبطء وهي علة لتفريقه .

والحكمة في ذلك أن تكون ألفاظه ومعانيه أثبت في نفوس السامعين .

وجملة « ونزلناه تنزيلا » معطوفة على جملة « وقرآنا فرقناه » . وفي فعل « نزلناه » المضاعف وتأكيده بالمفعول المطلق إشارة إلى تفريق إنزاله المذكور في قوله « وبالحق أنزلناه » .

وطوي ببيان الحكمة للاجتناء بما في قوله « لتقرأه على الناس على مكث » من اتحاد الحكمة . وهي ما صرح به قوله تعالى « كذلك لثبت به قرآنك ورتلناه ترتيلا » .

ويجوز أن يراد : فرقنا إنزاله رعييا للأسباب والحوادث . وفي كلا الوجهين إبطال لشبهتهم إذ قالوا « لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة » .

﴿ قُلْ ءَامِنُوا بِهِ ۖ أَوْ لَا تَتُؤْمِنُوا ۚ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ  
 مِنْ قَبْلِهِ ۖ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا (107)  
 وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا ۖ إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا (108)  
 وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَسْكُونُ ۖ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا (109) ﴾

استئناف خطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - لياقننه بما يقوله  
 للمشركين الذين لم يؤمنوا بأن القرآن منزل من عند الله . فليأمنه بعد أن أوضح لهم  
 الدلائل على أن مثل ذلك القرآن لا يكون إلاّ منزلاً من عند الله من قوله « قل لئن  
 اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » فعجزوا  
 عن الإتيان بمثله ، ثمّ بيان فضائل ما اشتمل عليه بقوله « ولقد صرفنا  
 للناس في هذا القرآن من كل مثل » ، ثمّ بالتعرض إلى ما اقترحوه من الإتيان  
 بمعجزات أخرى ، ثمّ بكشف شبهتهم التي يسمونها بمثلها من الإيمان  
 برسالة بشر ، وبيّن لهم غلطهم أو مغالطتهم ، ثمّ بالأمر بإقامة الله  
 شهيدا بينه وبينهم ، ثمّ بتهديدهم بعذاب الآخرة ، ثمّ بتمثيل حالهم مع رسولهم  
 بحال فرعون وقومه مع موسى وما عجل لهم من عذاب الدنيا بالاستئصال ،  
 ثمّ بكشف شبهتهم في تنجيم القرآن ، أعقب ذلك بتفويض النظر في ترجيح الإيمان  
 بصدق القرآن وعدم الإيمان بقوله « آمنوا به أو لا تؤمنوا » للتسوية بين إيمانهم  
 وعدمه عند الله تعالى . فالأمر في قوله « آمنوا » للتسوية ، أي إن شئتم .

وجزء « لا تؤمنوا » بالعطف على المجزوم . وهما قوله في سورة  
 الطور « فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم ، فحرف (لا) حرف نفي وليس حرف  
 نهي ، ولا يقع مع الأمر المراد به التسوية إلا كذلك ، وهو كناية عن الإعراض  
 عنهم واحتقارهم وقلة المبالاة بهم ، ويندمج فيه مع ذلك تسليّة الرسول  
 - صلى الله عليه وسلم - .



وجملة « إن الذين أوتوا العلم » تعليل لمعنى التسوية بين إيمانهم به وعدمه أو تعليل لفعل « قل » ، أو لكليهما ، شأن العامل التي ترد بعد جمل متعددة . ولذلك فصلت . وموقع (إن) فيها موقع فاء التفريع ، أي إنما كان إيمانكم بالقرآن وعدمه سواء لأنه مستغن عن إيمانكم به بإيمان الذين أوتوا العلم من قبل نزوله . فهم أرجح منكم أحلاما وأفضل مقامًا ، وهم الذين أوتوا العلم ، فإنهم إذا سمعونه يؤمنون به ويزيدهم إيمانًا بما في كتبهم من الوعد بالرسول الذي أنزل هذا عليه .

وفي هذا تعريض بأن الذين أعرضوا عن الإيمان بالقرآن جهالة وأهل جاهلية .

والمراد بالذين أوتوا العلم أمثال : ورقة بن نوفل ، فقد تسامع أهل مكة بشهادته للنبيء - صلى الله عليه وسلم - ومن آمن بعد نزول هذه السورة من مثل : عبد الله بن سلام ، ومعقيب . وسلمان الفارسي .

ففي هذه الآية إخبار بمغييب .

وضمائر « به . ومن قبله . ويتلى » عائدة إلى القرآن . والكلام على حذف مضاف معلوم من المقام معهود الحذف ، أي آمنوا بصدقه ومن قبل نزوله .

والخروج : سقوط الجسم . قال تعالى « فخرّ عليهم السقف من فوقهم » .

وقد تقدم في قوله « وخرّ موسى صعقا » في سورة الأعراف .

واللام في « للأذقان » بمعنى (على) كما في قوله تعالى « وتلّه للجبین » ، وقول تأبط شرا :

صريعاً لليديين وللجيران (1) .....

(1) أوله : « فأضر بها بلا دهش فخرت » . وضمير الغائبة عائد على الغول .

وأصل هذه اللام أنها استعارة تسمية . استعير حرف الاختصاص لمعنى الاستعلاء للدلالة على مزيد التمكن كتمكن الشيء بما هو مختص به .

والأذقان : جمع الذقن - بفتح الذال وفتح القاف - مجتمع الذميين . وذكر الذقن للدلالة على تمكينهم الوجود كلها من الأرض من قوة الرغبة في السجود لما فيه من استحضار الخضوع لله تعالى .

و « سجدًا » جمع ساجد . وهو في موضع الحال من ضمير « يخرّون » لبيان الغرض من هذا الخروء . وسجودهم سجود تعظيم لله عند مشاهدة آية من دلائل علمه وصدق رساله وتحقيق وعده .

وعظفت « ويقولون سبحان ربنا » على « يخرّون » للإشارة إلى أنهم يجمعون بين الفعل الدال على الخضوع والقول الدال على التثنية والتعظيم . ونظيره قوله « خروا سجدًا وسبحوا بحمد ربهم » . على أن في قولهم « سبحان ربنا » دلالة على التعجب والبهجة من تحقق وعد الله في التوراة والإنجيل بمجيء الرسول الخاتم - صلى الله عليه وسلم - .

وجملة « إن كان وعد ربنا لمفعولا » من تمام مقولهم . وهو المقصود من القول . لأن تسبيحهم قبله تسبيح تعجب واعتبار بأنه الكتاب الموعود به وبرسوله في الكتب السابقة .

و (إن) مخففة من الثقيلة . وقد بطل عملها بسبب التخفيف ، ووليها فعل من نواسخ المبتدأ جرياً على الغالب في استعمال المخففة . وقرن خبر الناسخ باللام الفارقة بين المخففة والنافية .

والوعد باق على أصله من المصدرية . وتحقيق الوعد يستلزم تحقيق الموعود به فحصل التصديق بالوعد والموعود به .

ومعنى « مفعولا » أن الله يفعل ما جاء في وعده . أي يكونه ويحققه . وهذا السجود سجود تعظيم لله إذ حقق وعده بعد سنين طويلة .

وقوله « ويخرون للأذقان ييكون » تكرير للجمة باختلاف الحال المقترنة بها . أعيدت الجمة تمهيدا لذكر الحال . وقد يقع التكرير مع العطف لأجل اختلاف القيود . فتكون تلك المغايرة مصححة العطف ، كقول مرة بن عداء الفقعسي :

فَهَلَا أَعْدُونِي لِمِثْلِي تَسْأَقِدُوا إِذَا الْخَصْمُ أَبْزَى مَائِلُ الرَّأْسِ أَنْكَبُ  
وَهَلَا أَعْدُونِي لِمِثْلِي تَسْأَقِدُوا وَفِي الْأَرْضِ مَبْشُوثُ شُجَاعٍ وَعَقْرَبُ

فإن الخرور المحكي بالجمة الثانية هو الخرور الأول ، وإنما خرّوا خرّورا واحدا ساجدين باكين ، فذكر مرتين اهتماما بما صحبه من علامات الخشوع . وذكر « ييكون » بصيغة المضارع لاستحضار الحالة .

والبكاء بكاء فرح وبهجة . والبكاء : يحصل من انفعال باطني ناشئ عن حزن أو عن خوف أو عن شوق .

ويزيدهم القرآن خشوعا على خشوعهم الذي كان لهم من سماع كتابهم .

ومن السنة سجود القاريء والمستمع له بقصد هذه الآية اقتداء بأولئك الساجدين بحيث لا يذكر المسلم سجود أهل الكتاب عند سماع القرآن إلا وهو يرى نفسه أجدر بالسجود عند تلاوة القرآن .

﴿ قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾

لا شك أن لنزول هذه الآية سببا خاصا إذ لا موجب لذكر هذا التخيير بين دعاء الله تعالى باسمه العَلَمِ وبين دعائه بصفة الرَّحْمَانِ خاصة دون

ذكر غير تلك الصفة من صفات الله مثل : الرحيم أو العزيز وغيرهما من الصفات الحسنی .

ثم لا بد بعد ذلك من طلب المناسبة لوقوعها في هذا الموضع من السورة .

فأما سبب نزولها فروى الطبري والواحدي عن ابن عباس قال : « كان النبي - صلى الله عليه وسلم - ساجدا يدعو يا رحمان يا رحيم ، فقال المشركون : هذا يزعم أنه يدعو واحدا وهو يدعو مثني مثني ، فأُنزل الله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أيّما تدعوا فله الأسماء الحسنی » . وعليه فالإقتصار على التخيير في الدعاء بين اسم الله وبين صفة الرحمان اكتفاء ، أي أو الرحيم .

وفي الكشف : عن ابن عباس سمع أبو جهل النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول : يا الله يا رحمان . فقال أبو جهل : إنه ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلهها آخر . وأخرجه ابن مردويه . وهذا أنسب بالآية لاقتصارها على اسم الله وصفة الرحمان .

وأما موقعها هنا فيتعين أن يكون سبب نزولها حدث حين نزول الآية التي قبلها .

والكلام ردّ وتعليم بأن تعدد الأسماء لا يقتضي تعدد المسمى ، وشتان بين ذلك وبين دعاء المشركين آلهة مختلفة الأسماء والمسميات ، والتوحيد والإشراك بتعلقان بالذوات لا بالأسماء .

و (أي) اسم استفهام في الأصل ، فإذا اقترنت بها (ما) الزائدة أفادت الشرط كما تفيده كيف إذا اقترنت بها (ما) الزائدة . ولذلك جزم الفعل بعدها وهو « تدعوا » شرطاً ، وجيء لها بجواب مقترن بالفاء ، وهو « فله الأسماء الحسنی » .



والتحقيق أن « فله الأسماء الحسنى » علّة الجواب . والتقدير : أي اسم من أسمائه تعالى تدعون فلا حرج في دعائه بعدة أسماء إذ له الأسماء الحسنى وإذا المسمى واحد .

ومعنى « ادعوا الله أو ادعوا الرحمن » ادعوا هذا الاسم أو هذا الاسم ، أي اذكروا في دعائكم هذا أو هذا ، فالمسمى واحد . وعلى هذا التفسير قد وقع تجوز في فعل « ادعوا » مستعملا في معنى اذكروا أو سموا في دعائكم . ويجوز أن يكون الدعاء مستعملا في معنى سموا ، وهو حينئذ يتعدى إلى مفعولين . والتقدير : سموا ربكم الله أو سموه الرحمن ، وحذف المفعول الأول من الفعلين وأبقى الثاني لدلالة المقام .

﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (110) ﴾

لا شك أن لهذه الجملة اتصالا بجملة « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن » يؤيد ما تقدم في وجه اتصال قوله « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن » بالآيات التي قبله ، فقد كان ذلك بسبب جهر النبیء — صلى الله عليه وسلم — في دعائه باسم الرحمن .

والصلاة : تحتل الدعاء ، وتحتل العبادة المعروفة . وقد فسرها السلف هنا بالمعنيين . ومعلوم أن من فسر الصلاة بالعبادة المعروفة فإنما أراد قراءتها خاصة لأنها التي توصف بالجهر والمخافتة .

وعلى كلا الاحتمالين فقد جهر النبیء — صلى الله عليه وسلم — بذكر الرحمن ، فقال فريق من المشركين : ما الرحمن ؟ وقالوا : إن محمدا يدعو إلهين ، وقام فريق منهم يسب القرآن ومن جاء به ، أو يسب الرحمن ظنا

أنه رب آخر غير الله تعالى وغير آلهتهم . فأمر الله رسوله أن لا يجهر بدعائه أو لا يجهر بقراءة صلاته في الصلاة الجهرية .

ولعل سفهاء المشركين توهموا من صدع النبيء - صلى الله عليه وسلم - بالقراءة أو بالدعاء أنه يريد بذلك التحكك بهم والتطاول عليهم بذكر الله تعالى مجردا عن ذكر آلهتهم فاغتاضوا وسبوا ، فأمره الله تعالى بأن لا يجهر بصلاته هذا الجهر تجنباً لما من شأنه أن يثير حفاظهم ويزيد تصلبهم في كفرهم في حين أن المقصود تليين قلوبهم .

والمقصود من الكلام النهي عن شدة الجهر .

وأما قوله تعالى « ولا تُخَافِتْ بِهَا » فالمقصود منه الاحتراس لكيلا يجعل دعاءه سراً أو صلاته كلها سراً فلا يبلغ أسماع المتهيين للاهتداء به ، لأن المقصود من النهي عن الجهر تجنب جهر يتوهم منه الكفار تحككاً أو تطاولاً كما قلنا .

والجهر : قوة صوت الناطق بالكلام .

والمخافتة مفاعلة : من خَفَّتْ بكلامه . إذا أسرَّ به . وصيغة المفاعلة مستعملة في معنى الشدة ، أي لا تُسرّها .

وقوله « ذلك » إشارة إلى المذكور . أي الجهر والمخافتة المعلومين من فعلبي « تجهر - وتخافت » أي اطلب سبيلاً بين الأمرين ليحصل المقصود من إسماع الناس القرآن وينتفي توهم قصد التطاول عليهم .

﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ  
شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الدُّنْيَا وَكَبَّرَهُ  
تَكْبِيرًا (111) ﴾

لما كان النتهي عن الجهر بالدعاء أو قراءة الصلاة سدا لذريعة زيادة  
تصميمهم على الكفر أعقب ذلك بأمره بإعلان التوحيد لقطع دابر توهم  
من توهموا أن الرحمان اسم لمسمى غير مسمى اسم الله ، فبعضهم توهمه  
إلهها شريكا ، وبعضهم توهمه مُعينا وناصرا ، أمر النبيء بأن يقول ما يقطع  
ذلك كله وأن يعظمه بأنواع من التعظيم .

وجمالة « الحمد لله » تقتضي تخصيصه تعالى بالحمد ، أي قصر جنس  
الحمد عليه تعالى لأنه أعظم مستحق لأن يحمد . فالتخصيص ادعائي بادعاء  
أن دواعي حمد غير الله تعالى في جانب دواعي حمد الله بمنزلة العدم ، كما  
تقدم في سورة الفاتحة .

و (مِنْ) في قوله « من الدنْ » بمعنى لام التعليل .

والدنْ : العجز والافتقار ، وهو ضد العز ، أي ليس له ناصر من أجل  
الدنْ . والمراد : نفي الناصر له على وجه مؤكد ، فإن الحاجة إلى الناصر لا  
تكون إلا من العجز عن الانتصار للنفس . ويجوز تضمين (الولي) معنى (المانع)  
فتكون (مِنْ) لتعدية الاسم المضمن معناه .

ومعنى « كَبَّرَهُ » اعتقد أنه كبير ، أي عظيم العظم المعنوي الشامل لوجوب  
الوجود والغنى المطلق ، وصفات الكمال كلها الكاملة التعلقات ، لأن  
الاتصاف بذلك كله كمال ، والاتصاف بأضداد ذلك نقص وصغار معنوي .

وإجراء هذه الصلوات الثلاث على اسم الجلالة الذي هو متعلق الحمد لأن  
في هذه الصلوات إيماء إلى وجه تخصيصه بالحمد .

والإتيان بالمتفعل المطلق بعد « كَبَّرَهُ » للتوكيد ، ولما في التنوين من  
التعظيم . ولأن من هذه صفاته هو الذي يقدر على إعطاء النعم التي يعجز  
غيره عن إسائها .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## سُورَةُ الْكَهْفِ

سمّاها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سورة الكهف .

روى مسلم ، وأبو داود ، عن أبي الدرداء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف » وفي رواية لمسلم : « من آخر الكهف ، عصم من فتنه الدجال » . ورواه الترمذي عن أبي الدرداء بلفظ « من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم من فتنه الدجال » . قال الترمذي : حديث حسن صحيح .

وكذلك وردت تسميتها عن البراء بن عازب في صحيح البخاري . قال : « كان رجل يقرأ سورة الكهف وإلى جانبه حصان مربوط بشطّين فتغشّته سحابة فجعلت تدنو ، وتدنو ، وجعل فرسه ينفر ، فلما أصبح أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فذكر ذلك له ، فقال : تلك السكينة تنزلت بالقرآن » .

وفي حديث أخرجه ابن مردويه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه سمّاها سورة أصحاب الكهف .

وهي مكية بالاتفاق كما حكاه ابن عطية . قال : وروي عن فرقد أن أول السورة إلى قوله « جرّزا » نزل بالمدينة ، قال : والأول أصح .

وقيل قوله « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم » الآيتين نزلتا بالمدينة ، وقيل قوله « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا » إلى آخر السورة نزل بالمدينة . وكل ذلك ضعيف كما سيأتي تنبيه عليه في مواضعه .

نزلت بعد سورة الغاشية وقبل سورة الشورى .

وهي الثامنة والستون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد .

وقد ورد في فضلها أحاديث متفاوتة أصحابها الأحاديث المتقدمة . وهي من السور التي نزلت جملة واحدة . روى الديلمي في مسند الفردوس عن أنس قال : « نزلت سورة الكهف جملة معها سبعون ألفاً من الملائكة » . وقد أغفل هذا صاحب الإتقان .

وعُدَّت آياتها في عدد قراء المدينة ومكة مائة وخمسة ، وفي عدد قراء الشام مائة وستة ، وفي عدد قراء البصرة مائة وإحدى عشرة ، وفي عدد قراء الكوفة مائة وعشرا ، بناء على اختلافهم في تقسيم بعض الآيات إلى آيتين .

وسبب نزولها ما ذكره كثير من المفسرين ، وبسطه ابن إسحاق في سيرته بدون سند ، وأسنده الطبري إلى ابن عباس بسند فيه رجل مجهول : أن المشركين لما أهمتهم أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - وازدياد المسلمين معه وكثر تساؤل الوافدين إلى مكة من قبائل العرب عن أمر دعوته ، بعثوا النضر بن الحارث ، وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار اليهود بالمدينة ( يثرب ) يسألونهم رأيهم في دعوته ، وهم يطمعون أن يجد لهم الأحبار ما لم يهتدوا إليه مما يوجهون به تكذيبهم إياه . قالوا : فإن اليهود أهل الكتاب الأول وعندهم من علم الأنبياء ( أي صفاتهم وعلاماتهم ) علم ليس عندنا ، فقدم النضر وعقبة إلى المدينة ووصفا لليهود دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم -

وأخبراهم ببعض قوله . فقال لهم أخبار اليهود : سألوه عن ثلاث ؟ فإن أخبركم بهن فهو نبيء وإن لم يفعل فالرجل متقول ، سألوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان أمرهم ، وسألوه عن رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها ، وسألوه عن الروح ما هي . فرجع النضر وعقبه فأخبرا قريشا بما قاله أخبار اليهود ، فجاء جمع من المشركين إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فسألوه عن هذه الثلاثة ؛ فقال لهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أخبركم بما سألتهم عنه غداً (وهو ينتظر وقت نزول الوحي عليه بحسب عادة يعلمها) . ولم يقل : إن شاء الله . فمكث رسول الله ثلاثة أيام لا يوحى إليه ، وقال ابن إسحاق : خمسة عشر يوماً ، فأرجف أهل مكة وقالوا : وعدنا محمد غدا وقد أصبحنا اليوم عدة أيام لا يخبرنا بشيء مما سألناه عنه ، حتى أحزن ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وشق عليه ، ثم جاءه جبريل - عليه السلام - بسورة الكهف وفيها جوابهم عن الفتية وهم أهل الكهف ، وعن الرجل الطواف وهو ذو القرنين . وأنزل عليه فيما سألوه من أمر الروح « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » من سورة الإسراء . قال السهيلي : وفي رواية عن ابن إسحاق من غير طريق البكائي ( أي زياد ابن عبد الله البكائي الذي يروي عنه ابن هشام ) أنه قال في هذا الخبر : فناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هو (أي الروح) جبريل » . وهذا خلاف ما روى غيره أن يهود قالت لقريش : سلوه عن الروح فإن أخبركم به فليس بنبيء وإن لم يخبركم به فهو نبيء » اهـ .

وأقول : قد يجمع بين الروایتين بأن النبيء - صلى الله عليه وسلم - بعد أن أجابهم عن أمر الروح بقوله تعالى « قل الروح من أمر ربي » بحسب ما عنوه بالروح عدل بهم إلى الجواب عن أمر كان أولى لهم العلم به وهو الروح الذي تكرر ذكره في القرآن مثل قوله « نزل به الروح الأمين وقوله « والروح فيها » (وهو من القاب جبريل) على طريقة الأساوب

الحكيم مع ما فيه من الإغماظة لليهود ، لأنهم أعداء جبريل كما أشار إليه قوله تعالى « قل من كان عدواً لجبريل » الآية . ووضحه حديث عبد الله ابن سلام في قوله للنبيء - صلى الله عليه وسلم - حين ذكر جبريل - عليه السلام - « ذاك عدوؤ اليهود من الملائكة » فلم يترك النبيء - صلى الله عليه وسلم - لهم منفذاً قد يلقون منه التشكيك على قريش إلا سده عليهم .

وقد يعترضك هنا : أن الآية التي نزلت في أمر الروح هي من سورة الإسراء فلم تكن مقارنة للآية النازلة في شأن الفتية وشأن الرجل الطواف فماذا فرق بين الآيتين ، وأن سورة الإسراء يروى أنها نزلت قبل سورة الكهف فإنها معدودة سادسة وخمسين في عداد نزول السور . وسورة الكهف معدودة ثامنة وستين في النزول . وقد يجاب عن هذا بأن آية الروح قد تكون نزلت على أن تلحق بسورة الإسراء فإنها نزلت في أسلوب سورة الإسراء وعلى مثل فواصلها ، ولأن الجواب فيها جواب بتفويض العلم إلى الله ، وهو مقام يقتضي الإيجاز ، بخلاف الجواب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين فإنه يستدعي بسطاً وإطناباً ففرقت آية الروح عن القصتين .

على أنه يجوز أن يكون نزول سورة الإسراء مستمرا إلى وقت نزول سورة الكهف ، فأنزل قرآن موزع عليها وعلى سورة الكهف . وهذا على أحد تأويلين في معنى كون الروح من أمر ربي كما تقدم في سورة الإسراء . والذي عليه جمهور الرواة أن آية « ويسألونك عن الروح » مكينة إلا ما روي عن ابن مسعود . وقد علمت تأويله في سورة الإسراء .

فاتضح من هذا أن أهم غرض نزلت فيه سورة الكهف هو بيان قصة أصحاب الكهف ، وقصة ذي القرنين . وقد ذكرت أولاهما في أول السورة وذكرت الأخرى في آخرها

### كرامة قرآنية :

لوضع هذه السورة على هذا الترتيب في المصحف مناسبة حسنة ألهم الله



إليها أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما رتبوا المصحف فإنها تقارب نصف المصحف إذ كان في أوائلها موضع قيل هو نصف حروف القرآن وهو (النون) من قوله تعالى «وليتلطف» وقيل نصف حروف القرآن هو (النون) من قوله تعالى «لقد جئت شيئا نكرا» في أثنائها ، وهو نهاية خمسة عشر جزءا من أجزاء القرآن وذلك نصف أجزاءه ، وهو قوله تعالى «قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا» ، فجعلت هذه السورة في مكان قرابة نصف المصحف .

وهي مفتحة بالحمد حتى يكون افتتاح النصف الثاني من القرآن بـ « الحمد لله » كما كان افتتاح النصف الأول بـ « الحمد لله » . وكما كان أول الربع الرابع منه تقريبا بـ « الحمد لله فاطر السماوات والأرض » .

### أغراض السورة :

افتتحت بالتحميد على إنزال الكتاب للتنويه بالقرآن تطاولا من الله تعالى على المشركين وملقنيهم من أهل الكتاب .

وأدمج فيه إنذار المعاندين الذين نسبوا لله ولدا ، وبشارة للمؤمنين ، وتسلية رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن أقوالهم حين تريت الوحي لما اقتضته سنة الله مع أوليائه من إظهار عتبه على الغفلة عن مراعاة الآداب الكاملة . وذكر افتتان المشركين بالحياة الدنيا وزينتها وأنها لا تكسب النفوس تزكية .

وانتقل إلى خبر أصحاب الكهف المسؤول عنه .

وحذرهم من الشيطان وعداوته لبني آدم ليكونوا على حذر من كيده .

وقدم لقصة ذي القرنين قصة أهم منها وهي قصة موسى والخضر - عليهما السلام - : لأن كلتا القصتين تشابهتا في السفر لغرض شريف . فذو القرنين خرج ليمسك سلطانا على الأرض . وموسى - عليه السلام - خرج في طاب العلم .

وفي ذكر قصة موسى تعريض بأحبار بني إسرائيل إذ تهمموا بخبر ملك من غير قومهم ولا من أهل دينهم ونسوا خبرا من سيرة نبيهم .

وتخلل ذلك مستطردات من إرشاد النبي - صلى الله عليه وسلم - وتثبيته ، وأن الحق فيما أخبر به ، وأن أصحاب الملازمين له خير من صناديد المشركين ، ومن الوعد والوعيد ، وتمثيل المؤمنين والكافرين ، وتمثيل الحياة الدنيا وانقضائها ، وما يعقبها من البعث والحشر ، والتذكير بعواقب الأمم المكذبة للرسل ، وما ختمت به من إبطال الشرك ووعيد أهله ، ووعد المؤمنين بضدّهم ، والتمثيل لسعة علم الله تعالى . وختمت بتقرير أن القرآن وحي من الله تعالى إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - فكان في هذا الختام مُحسّن ردّ المعجز على الصدر .

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا (1) قِيمًا ﴾

موقع الافتتاح بهذا التحميد كموقع الخطبة يفتح بها الكلام في الغرض المهم . ولما كان إنزال القرآن على النبي - صلى الله عليه وسلم - أجزل نعماء الله تعالى على عباده المؤمنين لأنه سبب نجاتهم في حياتهم الأبدية ، وسبب فوزهم في الحياة العاجلة بطيب الحياة وانتظام الأحوال والسيادة على الناس ، ونعمة على النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن جعله واسطة ذلك ومبلغه ومبينه ؛ لأجل ذلك استحق الله تعالى أكمل الحمد لإخبارا وإنشاء . وقد تقدم إفادة جملة « الحمد لله » استحقاقه أكمل الحمد في صدر سورة الفاتحة .

وهي هنا جملة خبرية ، أخبر الله نبيه والمسلمين بأن مستحق الحمد هو الله تعالى لا غيره . فأجرى على اسم الجلالة الوصف بالموصول تنويعا بمضمون الصلة ولما يفيسده الموصول من تعليل الخبر .

وذكر النبي - صلى الله عليه وسلم - بوصف العبودية لله تقريبا لمنزلته وتوحيده به بما في إنزال الكتاب عليه من رفعة قدره كما في قوله تعالى « تسبارك الذي نزل الفرقان على عبده » .

والكتاب : القرآن . فكل مقدار منزل من القرآن فهو « الكتاب » . فالمراد بالكتاب هنا ما وقع إنزاله من يوم البعثة في غار حراء إلى يوم نزول هذه السورة ، ويلحق به ما ينزل بعد هذه الآية ويزاد به مقداره .

وجملة « ولم يجعل له عوجا » معترضة بين « الكتاب » وبين الحال منه وهو « قيما » . والواو اعتراضية . ويجوز كون الجملة حالا والواو حالية .

والعوج - بكسر العين وفتحها وبفتح الواو - حقيقة : انحراف جسم ما عن الشكل المستقيم : فهو ضد الاستقامة . ويطلق مجازا على الانحراف عن الصواب والداني المقبولة المستحسنة .

والذي عليه المحققون من أئمة اللغة أن مكسور العين ومفتوحها سواء في الإطلاقين الحقيقي والمجازي . وقيل : المكسور العين يختص بالإطلاق المجازي وعليه درج في الكشف . ويبطله قوله تعالى لما ذكر نصف الجبال « فيذرهما قاعا صفتفا لا ترى فيها عوجا ولا أمثلا » حيث اتفق القراء على قراءته - بكسر العين - . وعن ابن السكيت : أن المكسور أعم يجيء في الحقيقي والمجازي وأن المفتوح خاص بالمجازي .

والمراد بالعوج هنا عوج مدلولات كلامه بمخالفتهما للصواب وتناقضها وبعدها عن الحكمة وإصابة المراد .

والمقصود من هذه الجملة المعترضة أو الحالية إبطال ما يرميه به المشركون من قولهم « افتراء » ، وأساطير الأولين . وقول كاهن « ، لأن تلك الأمور لا تغلب من عوج » ، قال تعالى « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » .

وضمير « له » عائِد إلى « الكتاب » .

وإنّما عديّ الجعل باللامّ دون (في) لأنّ العوج المعنوي يناسبه حرف الاختصاص دون حرف الظرفيّة لأنّ الظرفيّة من علائق الأجسام . وأمّا معنّى الاختصاص فهو أعم .

فالمعنى : أنّه متّصف بكمال أوصاف الكتب من صحّة المعاني والسلامة من الخطأ والاختلاف . وهذا وصف كمال للكتاب في ذاته وهو مقتض أنّه أهل للانتفاع به ، فهذا كوصفه بـ « أنّه لا ريب فيه » في سورة البقرة .

و « قيّما » حال من « الكتاب » أو من ضميره المجرور باللامّ . ، لأنّه إذا جعل حالا من أحدهما ثبت الاتصاف به للآخر إذ هما شيء واحد ، فلا طائل فيما أطالوا به من الإعراب .

والقيّم : صفة مبالغة من القيام المجازي الذي يطاق على دوام تعهد شيء وملازمة صلاحه ، لأنّ التعهد يستلزم القيام لرؤية الشيء والتيقظ لأحواله . كما تقدّم عند قوله تعالى « الحيّ القيّوم » في سورة البقرة .

والمراد به هنا أنّه قيّم على هدي الأمة وإصلاحها . فالمراد أنّ كماله متعدّ بالنفع ، فوزانه وزان وصفه بأنّه « هدى للمتّقين » في سورة البقرة .

والجمع بين قوله « ولم يجعل له عوجا » وقوله « قيّما » كالجمع بين « لا ريب فيه » وبين « هدى للمتّقين » ، وليس هو تأكيدا لنفي العوج .

﴿ لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ ﴾

« لينذر » متعلّق بـ « أنزل » . والضمير المرفوع عائِد إلى اسم الجلالة ، أي لينذر الله بأسا شديدا من لدنه ، والمفعول الأول لـ « ينذر » محذوف لقصد التعميم ،



أو تنزيلاً للفعل منزلة اللازم لأن المقصود المنذر به وهو البأس الشديد تنويلاً له ولتهديد المشركين المنكرين لإنزال القرآن من الله .

والبأس : الشدة في الألم . ويطلق على القوة في الحرب لأنها تؤلم العدو . وقد تقدم في قوله تعالى « والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس » من سورة البقرة . والمراد هنا : شدة الحال في الحياة الدنيا ، وذلك هو الذي أطلق على اسم البأس في القرآن ، وعليه درج الطبري . وهذا إيماء بالتهديد للمشركين بما سيلقونه من القتل والأسر بأيدي المسلمين ، وذلك بأس من لدنه تعالى لأنه بتقديره وبأمره عباده أن يفعلوه ، فاستعمال (لندن) هنا في معنيته الحقيقية والمجازي .

وليس في جمل الإنذار ببأس الدنيا علة لإنزال الكتاب ما يقتضي اقتصار عيال إنزاله على ذلك ، لأن الفعل الواحد قد تكون له علل كثيرة يذكر بعضها ويترك بعض .

وإنما آثرتُ الحمل على جعل البأس الشديد بأس الدنيا للتخصي بما يرد على إعادة فعل « وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً » كما سيأتي .

ويجوز أن يراد بالبأس عذاب الآخرة فإنه بأس شديد ، ويكون قوله « من لدنه » مستعملاً في حقيقته . وبهذا الوجه فسر جمهور المفسرين .

ويجوز أن يراد بالبأس الشديد ما يشمل بأس عذاب الآخرة وبأس عذاب الدنيا ، وعلى هذا درج ابن عطية والقرطبي ، ويكون استعمال من « لدنه » في معنيته الحقيقي والمجازي : أما في عذاب الآخرة فظاهر ، وأما في عذاب الدنيا فالأن بعضه بالقتل والأسر وهما من أفعال الناس ولكن الله أمر المسادين بهما فهما من لدنه .

وحذف مفعول « ينذر » لدلالة السياق عليه لظهور أنه ينذر الذين لم يؤمنوا بهذا الكتاب ولا بالمتزل عليه ، ولدلالة مقابله عليه في قوله « ويبشر المؤمنين » .

﴿ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (2) مَّا كَثِيرٌ فِيهِ أَبَدًا (3) ﴾

عطف على قوله « لينذر بأسا » ، فهو سبب آخر لإنزال الكتاب آثارته مناسبة ذكر الإنذار ليبقى الإنذار موجهًا إلى غيرهم .

وقوله « أن لهم أجرا حسنا » متعلق بـ « يبشر » بحذف حرف الجر مع (أن) ، أي بأن لهم أجرا حسنا . وذكر الإيمان والعمل الصالح للإشارة إلى أن استحقاق ذلك الأجر بحصول ذلك لأمرين . ولا يتعارض القرآن في الغالب لحالة حصول الإيمان مع شيء من الأعمال الصالحة كثير أو قليل ، ولحكمته أدلة كثيرة .

والمكث : الاستقرار في المكان ، شبه ما لهم من اللذات والملائمات بالظرف الذي يستقر فيه حاله للدلالة على أن الأجر الحسن كالمحيط بهم لا يفارقهم طرفة عين ، فليس قوله « أبدا » بتأكيد لمعنى « ما كثر » بل أفيد بمجموعها الإحاطة والدوام .

﴿ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا (4) مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا عِلَابَ لَهُمْ ﴾

تعليل آخر لإنزال الكتاب على عبده ، جعل تاليا لقوله « لينذر بأسا شديدا من لدنه » باعتبار أن المراد هنا إنذار مخصوص مقابل لما بشر به المؤمنين . وهذا إنذار بجزاء خالدين فيه وهو عذاب الآخرة ، فإن جرّبت على تخصيص البأس في قوله « بأسا شديدا » بعذاب الدنيا كما تقدم كان هذا الإنذار مغايرا لما قبله ؛ وإن جرّبت على شمول البأس للعذابين كانت إعادة فعل « ينذر » تأكيدا ، فكان عطفه باعتبار أن لمفعوله صفة زائدة على معنى مفعول فعل

« ينذر » السابق يُعرف بها الفريق المنذرون بكلا الإنذارين : وهو يُومىء إلى المنذرين المحذوف في قوله « لينذر بأسا شديدا » ويغني عن ذكره . وهذه العلة أثارها مناسبة ذكر التبشير قبلها ، وقد حذف هنا المنذر به اعتمادا على مقابلته المبشر به .

والمراد بـ « الذين قالوا اتخذ الله ولدا » هنا المشركون الذين زعموا أن الملائكة بنات الله ، وليس المراد به النصارى الذين قالوا بأن عيسى ابن الله تعالى ، لأن القرآن المكى ما تعرض لارد على أهل الكتاب مع تأهلهم للدخول في العموم لاتحاد السبب .

والتعبير عنهم بالموصول وصلته لأنهم قد عُرِفوا بهذه المقالة بين أقوامهم وبين المسلمين تشنيعا عليهم بهذه المقالة ، وإيماء إلى أنهم استحقوا ما أنذروا به لأجلها ولغيرها ، فمضمون الصلة من موجبات ما أنذروا به لأن العلل تعدد .

والولد : اسم لمن يولد من ذكر أو أنثى ، يستوي فيه الواحد والجمع . وتقدم في قوله « قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه » في سورة يونس .

وجملة « ما لهم به من علم » حال من « الذين قالوا » . والضمير المجرور بالباء عائد إلى القول المفهوم من « قالوا » .

و (من) لتوكيد النفي . وفائدة ذكر هذه الحال أنها أشنع في كفرهم وهي أن يقولوا كذبا ليست لهم فيه شبهة ، فأطلق العلم على سبب العلم كما دل عليه قوله تعالى « ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه » .

وضمير « به » عائد على مصدر مأخوذ من فعل « قالوا » ، أي ما لهم بذلك القول من علم .

وعطف « ولا لآبائهم » لقطع حجتهم لأنهم كانوا يقولون « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون » ، فإذا لم يكن لآبائهم حجة على ما يقولون فليسوا جديرين بأن يُقلدوهم .

﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا (5) ﴾

استئناف بالتشاؤم بذلك القول الشنيع .

ووجه فصل الجملة أنها مخالفة للنتي قبلها بإلإنشائية المخالفة للخبرية .

وفعل « كَبُرَتْ » - بضم الباء - . أصله : الإخبار عن الشيء بضخامة جسمه ، ويستعمل مجازاً في الشدة والقوة في وصف من الصفات المحموددة والمذمومة على وجه الاستعارة ، وهو هنا مستعمل في التعجيب من كبر هذه الكلمة في الشناعة بقريئة المقام . ودل على قصد التعجيب منها انتصاب « كلمة » على التمييز إذ لا يحتمل التمييز هنا معنى غير أنه تمييز نسبة التعجيب ، ومن أجل ذلك مثاوا بهذه الآية لورود فعل الأصلي والمحول لمعنى المدح والذم في معنى نعم وبئس بحسب المقام .

والضمير في قوله « كبرت » يرجع إلى الكلمة التي دلّ عليها التمييز .

وأطلقت الكلمة على الكلام وهو إطلاق شائع ، ومنه قوله تعالى « إنها كلمة هو قائلها » ، وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كلُّ شيء ما خلا الله باطل »

وجملة « تخرج من أفواههم » صفة لـ « كلمة » مقصود بها من جرأتهم على النطق بها ووقاحتهم في قولها .

والتعبير بالفعل المضارع لاستحضار صورة خروجها من أفواههم تخيلاً لفظاً عنها . وفيه إيحاء إلى أن مثل ذلك الكلام ليس له مصدر غير الأفواه ، لأنه لاستحالاته تلقاه وتنطق به أفواههم وتسمعه أسماعهم ولا تتعقله عقولهم لأنّ المحال لا يعتقده العقل ولكنه يتلقاه المقلد دون تأمل .



والأفواء : جمع فَم وهو بوزن أفعال ، لأنَّ أصلَ فَم فَمَوَه بفتحين بوزن جَمَل ، أو فيه بوزن رِيح ، فحذفت الهاء من آخره لثقلها مع قلّة حروف الكلمة بحيث لا يجد الناطق حرفاً يعتمد عليه لسانه ، ولأن ما قبلها حرف ثقيل وهو الواو المتحركة فلما بقيت الكلمة مختومة بواو متحركة أبدلت ألفها لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار « فَمَا » ولا يكون اسم على حرفين أحدهما تنوين ، فأبدلت الألف المنونة بحرف صحيح وهو الميم لأنها تشابه الواو التي هي الأصل في الكلمة لأنهما شفهيتان فصار « فَم » ، ولما جمعه ردّوه إلى أصله .

وجملة « إن يقولون إلاّ كذبا » مؤكدة لمضمون جملة « تخرج من أفواههم » لأن الشيء الذي تنطق به الألسن ولا تحقق له في الخارج ونفس الأمر هو الكذب ، أي تخرج من أفواههم خروج الكذب ، فما قولهم ذلك إلاّ كذب ، أي ليست له صفة إلاّ صفة الكذب .

هذا إذا جمل القول المأخوذ من « يقولون » خصوص قولهم « اتخذ الله ولدا » . ولك أن تحمّل « تقولون » على العموم في سياق النفي ، أي لا يصدر منهم قول إلاّ الكذب ، فيكون قصرا إضافيا ، أي ما يقولونه في القرآن والإسلام ، أو ما يقولونه من معتقاتهم المخالفة لما جاء به الإسلام فتكون جملة « يقولون » تذيلا .

﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهِٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا (6) ﴾

تفريع على جملة « ويُنذِر الذين قالوا اتخذ الله ولدا » باعتبارهم مكذّبين كافرين بقريضة مقابلة المؤمنين بهم في قوله « وبشر المؤمنين » ثم قوله « ويُنذِر الذين قالوا اتخذ الله ولدا » .

و (لعل) حقيقتها إنشاء الرجاء والتوقع . وتستعمل في الإنكار والتحذير على طريقة المجاز المرسل لأنهما لازمان لتوقع الأمر المكروه .

وهي هنا مستعملة في تحذير الرسول - عليه الصلاة والسلام - من الاغتمام والحزن على عدم إيمان من لم يؤمنوا من قومه . وذلك في معنى التساوية لقلّة الاكثرات بهم .

والباحع : قاتل نفسه ، كذا فسرّه ابن عباس ومجاهد والسدّي وابن جبير . وفسرّه البخاري بمهلك . وتفسيره يرجع إلى أبي عبيدة .

وفي اشتقاقه خلاف ، فقليل مشتق من البخاع بالباء الموحدة (بوزن كتاب) وهو عرق مستبطن في القفا فإذا بلغ الذابح البخاع فذلك أعرق الذبح . قاله الزمخشري في قوله تعالى « لعلك باخع نفسك » في سورة الشعراء . وانفرد الزمخشري بذكر هذا الاشتقاق في الكشف والفائق والأساس . قال ابن الأثير في النهاية : « بحثت في كتب اللغة والطب فلم أجد البخاع بالموحدة » يعني أن الزمخشري انفرد بهذا الاشتقاق وبإثبات البخاع اسماً لهذا العرق . قلت : كفى بالزمخشري حجة فيما أثبت . وقد تبعه عليه المطرزي في المغرب وصاحب القاموس . فالبخع : أصله أن يبلغ الذابح بالذبح إلى التقفا ثم أطلق على القتل المشوب بغیظ .

والآثار : جمع أثر وهو ما يؤثره ، أي يبقيه الماشي أو الراكب في الرمل أو الأرض من مواطئ أقدامه وأخفاف راحلته . والأثر أيضا ما يبقيه أهل الدار إذا ترحلوا عنها من تافه آلاتهم التي كانوا يعالجون بها شؤونهم كالأوتاد والرّماد .

وحرف (على) للاستعلاء المجازي فيجوز أن يكون المعنى : لعلك مهلك نفسك لأجل إغراضهم عنك كما يُعرض السائر عن المكان الذي كان فيه . فتكون (على) للتعليل .

ويجوز أن يكون المعنى تمثيل حال الرسول - صلى الله عليه وسلم - في شدة حرصه على اتباع قومه له وفي غمّه من إعراضهم . وتمثيل حالهم في النفور والإعراض بحال من فارقه أهله وأحبته فهو يرى آثار ديارهم ويحزن لفراقهم . ويكون حرف (على) ظرفاً مستقراً في موضع الحال من ضمير الخطاب ، ومعنى (على) الاستعلاء المجازي وهو شدة الاتصال بالمكان .

وكأنّ هذا الكلام سيق إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - في آخر أوقات رجائه في إيمانهم إيماء إلى أنهم غير صائرين إلى الإيمان ، وتهيئة لنفسه أن تتحمّل ما سيلقاه من عنادهم رأفة من ربّه به ، ولذلك قال « إن لم يؤمنوا بهذا الحديث » بصيغة الفعل المضارع المقتضية الحصول في المستقبل ، أي إن استمر عدم إيمانهم .

واسم الإشارة وبيانه مراد به القرآن ، لأنه لحضوره في الأذهان كأنه حاضر في مقام نزول الآية فأشير إليه بذلك الاعتبار . وبُيّن بأنّه الحديث .

والحديث : الخبر . وإطلاق اسم الحديث على القرآن باعتبار أنه إخبار من الله لرسوله ، إذ الحديث هو الكلام الطويل المتضمن أخباراً وقصصاً . سمّي الحديث حديثاً باعتبار اشتماله على الأمر الحديث ، أي الذي حدث وجيداً ، أي الأخبار المستجدة التي لا يعلمها المخاطب ، فالحديث فعيل بمعنى مفعول . وانظر ما يأتي عند قوله تعالى « الله نزل أحسن الحديث » في سورة الزمر .

و « أسفا » مفعول له من « باخع نفسك » أي قاتلها لأجل شدة الحزن ، والشرط معترض بين المفعولين ، ولا جواب له للاستغناء عن الجواب بما قبل الشرط .

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (7) وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا (8) ﴾

مناسبة موقع هذه الآية هنا خفية جدا أعوز المفسرين بيانها ، فمنهم ساكت عنها ، ومنهم محاول بيانها بما لا يزيد على السكوت .

والذي يبدو : أنها تسليّة للنبيء - صاتي الله عليه وسلم - على إعراض المشركين بأن الله أمهلهم وأعطاهم زينة الدنيا لعلهم يشكرونه ، وأنهم بطروا النعمة ، فإن الله يسلب عنهم النعمة فنصير بلادهم قاحلة . وهذا تعريض بأنه سيحل بهم قحط السنين السبع التي سأل رسول الله ربه أن يجعلها على المشركين كسنين يوسف - عليه السلام - .

ولهذا اتصال بقوله « لينذر بأسا شديدا من لدنه » .

وموقع (إن) في صدر هذه الجملة موقع التعليل للتسليّة التي تضمنها قوله تعالى « فلعلك باخع نفسك على آثارهم » .

ويحصل من ذلك تذكير بعضهم قدرة الله تعالى ، وخاصة ما كان منها إيجادا للأشياء وأضدادها من حياة الأرض وموتها المماثل لحياة الناس وموتهم ، والمماثل للحياة المعنوية والموت المعنوي من إيمان وكفر ، ونعمة ونقمة ، كلها عبر لمن يعتبر بالتغير ويأخذ الأهبة إلى الانتقال من حال إلى حال فلا يثق بقوته وبطشه ، ليقيس الأشياء بأشباهاها ويعرض نفسه على معيار الفضائل وحسنی العواقب .

وأوثر الاستدلال بحال الأرض التي عاينها الناس لأنها أقرب إلى حسهم وتعقلهم ، كما قال تعالى « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت » ، وقال « وفي الأرض آيات للموقنين » .



وقد جاء نظم هذا الكلام على أسلوب الإعجاز في جمع معان كثيرة يصاح اللفظ لها من مختلف الأغراض المقصودة. فإن الإخبار عن خالق ما على الأرض زينة يجمع الامتنان على الناس والتذكير ببدء صنع الله إذ وضع هذا العالم على أتمن مثال ملائم لما تحببه النفوس من الزينة والزخرف. والامتنان بمثل هذا كثير. مثل قوله «ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون»، وقال «زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْخَيْلِ الْمَسْمُومَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ».

. ولا تكون الأشياء زينة إلا وهي ماثلة فيها الحياة التي بها نماؤها وازدهارها. وهذه الزينة مستمرة على وجه الأرض منذ آدام الإنسان، واستمرارها باستمرار أنواعها وإن كان الزوال يعرض لأشخاصها فتخلفها أشخاص أخرى من نوعها. فيتضمن هذا امتنانا بيث الحياة في الموجودات الأرضية.

ومن لوازم هذه الزينة أنها توظف العقول إلى النظر في وجود منشئها وتسبب غور النفوس في مقدار الشكر لخالقها وجاعلها لهم، فمن موفٍ بحق الشكر، ومقتصر فيه وجاحد كافر بنعمة هذا المنعم ناسب إياها إلى غير موجودها. ومن لوازمها أيضا أنها تثير الشهوات لاقتطافها وتناولها فتستثار من ذلك مختلف الكيفيات في تناولها وتعارض الشهوات في الاستيثار بها مما يفضي إلى تغالب الناس بعضهم بعضا واعتداء بعضهم على بعض. وذلك الذي أوجد حاجتهم إلى الشرائع لتنضبط لهم أحوال معاملاتهم، ولذلك عُلِّل جعل ما على الأرض زينة بقوله «لنبلوكم أيهم أحسن عملا»، أي أفوت في حسن العمل من عمل القاب الراجع إلى الإيمان والكفر، وعمل الجسد المتبدّي في الامتثال للحق والحيدة عنه.

فمجموع الناس متفاوتون في حسن العمل. ومن درجات التفاوت في هذا الحسن تعلم بطريق الفحوى درجة انعدام الحسن من أصله وهي حالة الكفر وسوء العمل، كما جاء في حديث «.. مثل المنافق الذي يقرأ القرآن ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن ..».

والبَلَسُو : الاختبار والتجربة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت » في سورة يونس . وهو هنا مستعار لتعلق علم الله التنجيزي بالمعلوم عند حصوله بقربينة الأدلة العقلية والسمعية الدالة على إحاطة علم الله بكل شيء قبل وقوعه فهو مستغن عن الاختبار والتجربة . وفائدة هذه الاستعارة الانتقال منها إلى الكناية عن ظهور ذلك لكلّ الناس حتّى لا ياتبس عليهم الصالح بضده . وهو كقول قيس بن الخطيم :

وأقبأت والخطي يخطر بيننا لأعلام من جَبَّأَنُهَا من شُجَاعِهَا

وقوله « وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا » تكميل للعبارة وتحقيق لفناء العالم . فقوله « جاعلون » اسم فاعل مراد به المستقبل ، أي سنجعل ما على الأرض كله معدوما فلا يكون على الأرض إلا تراب جاف أجرد لا يصلح للحياة فوقه وذلك هو فناء العالم ، قال تعالى « يوم تبدّل الأرض غير الأرض » . والصعيد : التراب . والجُرز : القاحل الأجرد . وسيأتي بيان معنى الصعيد عند قوله « فتصبح صعيداً زلقاً » في هذه السورة .

﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ﴾ (9)

(أم) للإضراب الانتقال من غرض إلى غرض . ولما كان هذا من المقاصد التي أنزلت السورة لبيانها لم يكن هذا الانتقال اقتضابا بل هو كالاتصال من الديباجة والمقدمة إلى المقصود .

على أن مناسبة الانتقال إليه تتصل بقوله تعالى « فلعنك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » ، إذ كان مما صرف المشركين عن الإيمان إحالتهم الإحياء بعد الموت ، فكان ذكر أهل الكهف وبعثهم بعد خمودهم سنين طويلة مثالا لإمكان البعث .

و «أم» هذه هي (أم) المنقطعة بمعنى (بل) ، وهي ملازمة لتقدير الاستفهام معها . يقدر بعدها حرف استفهام . وقد يكون ظاهرا بعدها كقول أفنئون التغلبي :  
 أنتى جزوا عامراً سوءاً بضعته أم كيف يجزونني السؤاى عن الحسن

والاستفهام المقدر بعد (أم) تعجيبى مثل الذي في البيت .

والتقدير هنا : أحسبت أن أصحاب الكهف كانوا عجباً من بين آياتنا ، أي أعجب من بقية آياتنا . فإن إماتة الأحياء بعد حياتهم أعظم من عجب إماتة أهل الكهف . لأن في إنامتهم إبقاء للحياة في أجسامهم وليس في إماتة الأحياء إبقاء لشيء من الحياة فيهم على كثرتهم وانتشارهم . وهذا تعريض بغفلة الذين طلبوا من النبى - صلى الله عليه وسلم - بيان قصة أهل الكهف لاستعلام ما فيها من العجب . بأنهم سألوا عن عجب وكفروا بما هو أعجب . وهو انقراض العالم : فإنهم كانوا يعرضون عن ذكر فناء العالم ويقولون « ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » . أي إن الحياة إلا حياتنا الدنيا لا حياة الآخرة وأن الدهر يهلكنا وهو باق .

وفيه لفت لعمول السائلين عن الاشتغال بعجائب القصص إلى أن الأولى لهم الاتعاض بما فيها من العبر والأسباب وآثارها . ولذلك ابتدئ ذكر أحوالهم بقوله « إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا ءاتناك من لدناك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشدا » . فأعلم الناس بثبات إيمانهم بالله ورجائهم فيه . وبقوله « إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى » الآيات .. الدال على أنهم أبطلوا الشرك وسفها أهله تعريضا بأن حق السامعين أن يقتدوا بهداهم .

والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - . والمراد : قومه الذين سألوا عن القصة . وأهل الكتاب الذين أغروهم بالسؤال عنها وتطاب بيسانها . ويظهر أن الذين لقنوا قريشا السؤال عن أهل الكهف هم بعض النصارى الذين لهم صلة

بأهل مكة من التجار الواردين إلى مكة ؛ أو من الرهبان الذين في الأديرة الواقعة في طريق رحلة قريش من مكة إلى الشام وهي رحلة الصيف . ومحل التعجب هو قوله «من آياتنا» ، أي من بين آياتنا الكثيرة المشاهدة لهم وهم لا يتعجبون منها ويتمصرون تعجبهم على أمثال هذه الخوارق ؛ فيؤول المعنى إلى أن أهل الكهف ليسوا هم العجب من بين الآيات الأخرى ، بل عجائب صنع الله تعالى كثيرة منها ما هو أعجب من حال أهل الكهف ومنها ما يساويها .

فمعنى (من) في قوله «من آياتنا» التبقيض : أي ليست قصة أهل الكهف منفردة بالعجب من بين الآيات الأخرى ، كما تقول : سأل فلانا فهو العالم منا ، أي المنفرد بالعلم من بيننا .

ولك أن تجعلها للظرفية المجازية ، أي كانوا عجباً في آياتنا ، أي وبقيّة الآيات ليست عجباً . وهذا نداء على سوء نظرهم إذ يعلقون اهتمامهم بأشياء نادرة وبين يديهم من الأشياء ما هو أجدر بالاهتمام .

وأخبر عن أصحاب الكهف بالعجب وإنّما العجب حالهم في قومهم : فثمّ مضاف محذوف يدلّ عليه الكلام .

وأخبر عن حالهم بالمصدر مبالغة : والمراد عجيب .

والكهف : الشق المتسع الوسط في جبل ، فإن لم يكن متسعاً فهو غار .

والرقيم : فاعيل بمعنى مفعول من الرقم وهو الكتابة . فالرقيم كتاب كان مع أصحاب الكهف في كهفهم . قيل : كتبوا فيه ما كانوا يدينون به من التوحيد ، وقيل : هو كتاب دينهم ، دين كان قبل عيسى - عليه السلام - ، وقيل : هو دين عيسى ، وقيل : كتبوا فيه الباعث الذي بعثهم على الالتجاء إلى الكهف فراراً من كفر قومهم .

وابتداً القرآن من قصتهم بمحل العبرة الصادقة والتدوّة الصالحة منها ، وهو التجاؤهم إلى ربّهم واستجابته لهم .



وقد أشارت الآية إلى قصة نفر من صالحى الأمم السالفة ثبتوا على دين الحق في وقت شيوع الكفر والباطل فأنزروا إلى الخلاوة تجنباً لمخالطة أهل الكفر فأووا إلى كهف استقروا فيه فرارا من الفتنة في دينهم ، فأكرمهم الله تعالى بأن ألقى عليهم نوما بقوا فيه مدة طويلة ثم أيقظهم فأراهم انقراض الذين كانوا يخافونهم على دينهم . وبعد أن أيقنوا بذلك أعاد نومتهم الخارقة للعادة فأبقاهم أحياء إلى آمد يعلمه الله أو أماتهم وحفظ أجسادهم من البلى كرامة لهم .

وقد عرّف الناس خبرهم ولم يقفوا على أعيانهم ولا وقفوا على رقيمهم ، ولذلك اختلفوا في شأنهم ، فمنهم من يثبت وقوع قصتهم ومنهم من ينفيها .

ولما كانت معاني الآيات لا تتضح إلا بمعرفة ما أشارت إليه من قصة أهل الكهف تعين أن نذكر ما صح عند أعلام المؤرخين على ما فيه من اختلاف . وقد ذكر ابن عطية ملخصا في ذلك دون تعريج على ما هو من زيادات المبالغين والقصاص .

والذي ذكره الأكثر أن في بلد يقال له (أَبْسُس) - بفتح الهمزة وسكون الموحدة وضم السين بعدها سين أخرى مهملة - وكان بلدا من ثغور طرسوس بين حلب وبلاد أرمينية وأنطاكية .

وليست هي (أفسس) - بالفاء أخت القاف - المعروفة في بلاد اليونان بشهرة هيكل المشتري فيها فلانتها من بلاد اليونان وإلى أهلها كتب بُواس رسالته المشهور . وقد اشتبه ذلك على بعض المؤرخين والمفسرين . وهي قريبة من (مرعش) من بلاد أرمينية ، وكانت الديانة النصرانية دخلت في تلك الجهات ، وكان الغالب عليها دين عبادة الأصنام على الطريقة الرومية الشرقية قبل تنصر قسطنطين ، فكان من أهل (أبسُس) نفر من صالحى النصاري يقاومون عبادة الأصنام . وكانوا في زمن الأباطور (دوقيسوس) ويقال (دقيانوس) الذي

ملك في حدود سنة 237 . وكان ملكه سنة واحدة . وكان متعصبا للديانة الرومانية وشديد البغض للنصرانية ، فأظهروا كراهية الديانة الرومانية . وتوعدهم دوقبوس بالتعذيب . فاتفقوا على أن يخرجوا من المدينة إلى جبل بينه وبين المدينة فرسخان يقال له (بنجلوس) فيه كهف أووا إليه وانفردوا فيه بعبادة الله . ولما بلغ خبر فرارهم مسامع الملك وأنهم أووا إلى الكهف أرسل وراءهم فبالقى الله عليهم نومة فظنهم أتباع الملك أمواتا . وقد قيل : إنه أمر أن تُسد فوهة كهفهم بحائط . ولكن ذلك لم يتم فيما يظهر لأنه لو بني على فوهة كهفهم حائط لما أمكن خروج من انبعث منهم . ولعل الذي حال دون تنفيذ ما أمر به الملك أن مدته لم تطل في الملك إذ لم تزد مدته على عام واحد . وقد بقوا في رقادهم مدة طويلة قربها ابن العبري بمائتين وأربعين سنة . وكان انبعاثهم في مدة ملك (شاود وسيوس) قبصر الصغير . وذكر القرآن أنها ثلاثمائة سنة .

ثم إن الله جعلهم آية لأنفسهم وللناس فبعثهم من رقادهم ولم يعلموا مدة مكثهم وأرسلوا أحدهم إلى المدينة . وهي (أبسس) . بدراهم ليشتري لهم طعاما . فعجب الناس من هيئته ومن دراهمه وعجب هو مما رأى من تغيير الأحوال . وتسامع أهل المدينة بأمرهم ، فخرج قبصر الصغير مع أساقفة وقسيسين وبطارقة إلى الكهف فنظروا إليهم وكلموهم وآمنوا بآيتهم ، ولما انصرفوا عنهم ماتوا في مواضعهم . وكانت آية تأيد بها دين المسيح .

والذي في كتاب الطبري أن الذين ذهبوا إلى مشاهدة أصحاب الكهف هم رئيسا المدينة (أريوس) و (أطيوس) ومن معهما من أهل المدينة . وقيل لما شاهدهم الناس كتب واليا المدينة إلى ملك الروم . فحضر وشاهدهم وأمر بأن ينبنى عليهم مسجد . ولم يذكروا همل نفذ بناء المسجد أو لم ينفذ . ولم يذكر أنه وقع العثور على هذا الكهف بعد ذلك . ولعله قد انعدم بحادث زلزال أو نحوه كرامة من الله لأصحابه . وإن كانت الأخبار الزائفة عن تعيينه في مواضع من بلدان المسلمين في أقطار الأرض كثيرة . وفي جنوب القطر التونسي موضع يدعى

أنه الكهف . وفي مواضع أخرى من بادية القطر مشاهد يسودونها السبعة  
الرقسود اعتقادا بأن أهل الكهف كانوا سبعة . وسنعلم مشار  
هذه التوضعات .

وفي تفسير الألوسي عن ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن  
عباس قال : غزونا مع معاوية غزو المصيق نحو الروم فمررنا بالكهف  
الذي فيه أصحاب الكهف . فقال معاوية : لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا  
إليهم ، فقال ابن عباس : ليس ذلك لك ، قد منع الله ذلك من هو خير منك ، فقال :  
« لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا » فقال معاوية : لا أنتهي حتى أعلم  
عالمهم فبعث رجلا وقال : اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا . فذهبوا فلما  
دخلوه بعث الله عليهم ريحا فأخرجتهم . وروى عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن  
عكرمة : أن ابن عباس غزا مع حبيب بن مسلمة فمرروا بالكهف فلما فيه عظام .  
فقال رجل : هذه عظام أهل الكهف . فقال ابن عباس : لقد ذهبت عظامهم  
منذ أكثر من ثلاثمائة سنة .

وفي تفسير الفخر عن القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم : « أن  
الواثق أنفذه ليعرف حال أصحاب الكهف ، فسافر إلى الروم فوجه ملك الروم معه  
أقواما إلى الموضع الذي يقال إنهم فيه ، قال : وإن الرجل الموكل بذلك الموضع  
فزعني من الدخول عليهم . قال : فدخات ورأيت الشعور على صدورهم ، قال :  
وعرفت أنه تمويه واحتيال ، وأن الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالأدوية  
المجففة لأبدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التاطيخ بالصبر وغيره » اهـ .

وقوله (فسافر إلى الروم) مبني على اعتقادهم أن الكهف كان حول مدينة  
(أفسوس) - بالفاء أخت القاف - وهو وهم حصل من تشابه اسمي البلدين  
كما نبهنا عليه آنفا ، فإن بلاد (أفسس) في زمن الواثق لا تنزال في حكم  
تواصرة الروم بالقسطنطينية ، ولذلك قال بعض المؤرخين : إن قيصر الروم لما  
بلغته بعثة الجماعة الذين وجههم الخليفة الواثق ، أمر بأن يجعل دليل في

رفقة البعثة ليسهل لهم ما يحتاجونه . أما مدينة (أبسس) - بالباء الواحدة - فقد كانت حينئذ من جملة مملكة الإسلام .

قال ابن عطية : « وبالأندلس في جهة (أغرناطة) بقرب قرية تسمى (لوشة) كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة . وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك . وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم أثارة ، ويزعم الناس أنهم أصحاب الكهف ، دخلت إليهم ورأيتهم سنة أربع وخمسمائة . وهم بهذه الحال وعليهم مسجد وقريب منهم بناء رومي يسمى الرقيم كأنه قصر محاق (كذا بحاء مهملة لعله بمعنى مستدير كالحلقة) وقد بقي بعض جدرانها وهو في فلاة من الأرض حزنة ، وبأعلى حاضرة (أغرناطة) مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة رومية يقال لها مدينة (دقيوس) وجدنا في آثارها غرائب في قبورها ونحوها » اهـ .

وقصة أهل الكهف لها اتصال بتاريخ طور كبير من أطوار ظهور الأديان الحق ، وبخاصة طور انتشار النصرانية في الأرض .

والكهوف ذكر شائع في اللوذ إليها والدفن بها .

وقد كان المتنصرون يُضطهدون في البلاد فكانوا يفرّون من المدن والقرى إلى الكهوف يتخذونها مساكن فإذا مات أحدهم دفن هنالك . وربما كانوا إذا قتلوهم وضعوهم في الكهوف التي كانوا يتعبدون فيها . ولذلك يوجد في رومية كهف عظيم من هذه الكهوف اتخذته النصارى لأنفسهم هنالك ، وكانوا كثيرا ما يستصحبون معهم كتابا ليدفع عنهم الوحوش من ذئاب ونحوها . وما الكهف الذي ذكره ابن عطية إلا واحد من هذه الكهوف .

غير أن ما ذكر في سبب نزول السورة من علم اليهود بأهل الكهف . وجعلهم العلم بأمرهم أماراة على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - يبعد أن يكون أهل الكهف هؤلاء من أهل الدين المسيحي فإن اليهود يتجافون عن



كلّ خبر فيه ذكر للمسيحية. فيحتمل أن بعض اليهود أووا إلى بعض الكهوف في الاضطهادات التي أصابت اليهود وكانوا يأوون إلى الكهوف. ويوجد مكان بأرض سكرة قرب المرسى من أحواز تونس فيه كهوف صناعية حُفِّقَ لِي بعض علماء الآثار من الرهبان النصراني بتونس أنها كانت مخابىء لليهود يختفون فيها من اضطهاد الرومان القرطاجنيين لهم.

ويجوز أن يكون لأهل كلتا الملتين اليهودية والنصرانية خبرا عن قوم من صالحهم عرفوا بأهل الكهف أو كانوا جماعة واحدة ادعى أهل كلتا الملتين خبرها لصالحى ملته. وبُنِيَ على ذلك اختلاف في تسمية البلاد التي كان بها كهنتهم.

قال السهيلي في الرّوض الأنف : وأصحاب الكهف من أمة عجمية والنصارى يعرفون حديثهم ويؤرخون به اه. وقد تقدّم طرف من هذا عند تفسير قوله تعالى « ويسألونك عن الروح » في سورة الإسراء.

﴿ إِذْ أَوْى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (10) ﴾

(إذ) ظرف مضاف إلى الجملة بعده. وهو متعلق بـ « كانوا » فتكون هذه الجملة متصلة بالتي قبلها.

ويجوز كون الظرف متعلقا بفعل محذوف تقديره : اذكر ، فتكون مستأنفة استئنافا بيانيا للجملة التي قبلها. وأيا ما كان فالملقصوصود إجمال قصتهم ابتداء، تنبيهها على أن قصتهم ليست أعجب آيات الله. مع التنبيه على أن ما أكرمهم الله به من العناية إنما كان تأييدا لهم لأجل إيمانهم. فلذلك عطف عليه قوله « فقالوا ربنا آتنا من من لدنك رحمة ».

وأوى أَوْيًّا إلى المكان : جملة مسكنه ، فالمكان : المأوى . وقد تقدم عند قوله تعالى « أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون » في سورة يونس .

والفتية : جمع قلة لفتى ، وهو الشاب المكتمل . وتقدم عند قوله تعالى في سورة يوسف . والمراد بالفتية : أصحاب الكهف . وهذا من الإظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : إذ أَوَّاء ، فعُدل عن ذلك لما يدل عليه لفظ الفتية من كونهم أترابا متقاربين السن . وذكرهم بهذا الوصف للإيماء إلى ما فيه من اكتمال خلق الرجولية المعبر عنه بالفتوة الجامع لمعنى سداد الرأي ، وثبات الجأش ، والدفاع عن الحق ، ولذلك عدل عن الإضمار فلم يقل : إذ أَوَّاء إلى الكهف .

ودلت الفاء في جملة « فقالوا » على أنهم لما أَوَّاء إلى الكهف بادروا بالابتغال إلى الله .

ودعوا الله أن يؤتيهم رحمة من لدنه ، وذلك جامع لخير الدنيا والآخرة ، أي أن يمن عليهم برحمة عظيمة تناسب عنايته باتباع الدين الذي أمر به ، فزيادة « من لَدُنْكَ » للتعلق بفعل الإيتاء تشير إلى ذلك ، لأن في (من) معنى الابتداء وفي (لَدُنْ) معنى العندية والانتساب إليه ، فذلك أبلغ مما لو قالوا : آتانا رحمة ، لأن الخلق كلهم بمحل الرحمة من الله ، ولكنهم سألوا رحمة خاصة وافرة في حين توقع ضدها ، وقصدوا الأمن على إيمانهم من الفتنة ، ولئلا يلاقوا في اغترابهم مشقة وألما ، وأن لا يهينهم أعداء الدين فيصيروا فتنة للقوم الكافرين .

ثم سألوا الله أن يقدر لهم أحوالا تكون عاقبتها حصول ما خولهم من الثبات على الدين الحق والنجاة من مناواة المشركين . فعبر عن ذلك التقدير بالتهيئة التي هي إعداد أسباب حصول الشيء .

و (من) في قوله « من أمرنا » ابتدائية .

والأمر هنا : الشأن والحال الذي يكونون فيه ، وهو مجموع الإيمان والاعتصام إلى محل العزلة عن أهل الشرك . وقد أعد الله لهم من الأحوال ما به رشدهم . فمن ذلك صرف أعدائهم عن تتبعهم ، وأن ألهمهم موضع الكهف ، وأن كان وضعه على جهة صالحة ببقاء أجسامهم سليمة . وأن أنامهم نوما طويلا ليمضي عليهم الزمن الذي تتغير فيه أحوال المدينة ، وحصل رشدهم إذ ثبتوا على الدين الحق وشاهدوه منصورا متبعا . وجعلهم آية للناس على صدق الدين وعلى قدرة الله وعلى البعث .

والرشد - بفتح حين - : الخير وإصابة الحق والنفع والصلاح . وقد تكرر في سورة الجن باختلاف هذه المعاني . والرشد - بضم الراء وسكون الشين - مرادف الرشد . وغلب في حسن تدبير المال . ولم يقرأ هذا اللفظ هنا في القراءات المشهورة إلا - بفتح الراء - بخلاف قوله تعالى « قد تبين الرشد من الغي » في البقرة . وقوله « فإن آنستم منهم رشدا » في سورة النساء فلم يقرأ فيهما إلا - بضم الراء - .

ووجه إشار - مفتوح الراء والشين - في هذه السورة في هذا الموضع وفي قوله الآتي « وقل عسى أن يهديني ربي لأقرب من هذا رشدا » : أن تحريك الحرفين فيهما أنسب بالكلمات الواقعة في قرائن الفواصل : ألا ترى أن الجمهور قرأوا قوله في هذه السورة « على أن تعلمني مما علمت رشدا » - بضم الراء لأنه أنسب بالقرائن المجاورة له وهي « من لدنا علما - معي صبرا - ما لم تحط به خبرا - ولا أعصي لك أمرا » إلى آخره . ولم يقرأه هنالك - بفتح الراء والشين - إلا أبو عمرو ويعقوب .

﴿ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (11) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا (12) ﴾

تفريع هذه الجملة - بالفاء - إما على جملة دعائهم : فيؤذن بأن مضمونها استجابة دعوتهم : فجعل الله إنامتهم كرامة لهم . بأن سلمهم من التعذيب بأيدي أعدائهم ، وأيد بذلك أنهم على الحق . وأرى الناس ذلك بعد زمن طويل .

وإما على جملة « إذ أوى الفتية » السخ فيؤذن بأن الله عجل لهم حصول ما قصدوه مما لم يكن في حساباتهم .

والضرب : هنا بمعنى الوضع ، كما يقال : ضرب عليه حجابا ، ومنه قوله تعالى « ضُربت عليهم الذلة » ، وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما » .

وحذف مفعول « ضربنا » لظهوره . أي ضربنا على آذانهم غشاوة أو حائلا عن السمع ، كما يقال : بنى على امرأته : تقديره : بنى بيتا . والضرب على الآذان كناية عن الإنامة لأن النوم الثقيل يستازم عدم السمع ، لأن السمع السليم لا يحجبه إلا النوم ، بخلاف البصر الصحيح فقد يحجب بتغميض الأجفان .

وهذه الكناية من خصائص القرآن لم تكن معروفة قبل هذه الآية وهي من الإعجاز .

و « عددًا » نعت « سنين » . والعدد : مستعمل في الكثرة ، أي سنين ذات عدد كثير . ونظيره ما في حديث بدء الوحي من قول عائشة « فكان يخرج إلى غار حراء فيتحنّث فيه الليالي ذوات العدد » تريد الكثرة . وقد أجمل العدد هنا تبعاً لإجمال القصة .



والبعث : هنا الإيقاظ . أي أيقظناهم من نومتهم يقظة مفزوع . كما يُبعث البعير من مبركه . وحسن هذه الاستعارة هنا أن المقصود من هذه القصة إثبات البعث بعد الموت فكان في ذكر لفظ البعث تنبيه على أن في هذه الإفاضة دليلاً على إمكان البعث وكيفيته .

والحزب : الجساعة الذين توافقوا على شيء واحد . فالحزبان فريقان : أحدهما مصيب والآخر مخطيء في عدّة الأمد الذي مضى عليهم . ف قيل : هما فريقان من أهل الكهف أنفسهم على أنه المشار إليه بقوله تعالى « قال قائل منهم كم لبثتم » . وفي هذا بعد من لفظ حزب إذ كان القائل واحداً والآخرين شاكّين . وبعيد أيضاً من فعل « أحصى » لأنّ أهل الكهف ما قصدوا الإحصاء لمدة لبثهم عند إفاقتهم بل خالوها زمناً قليلاً . فالوجه : أن المراد بالحزبين حزبان من الناس أهل بلدهم اختلفت أقوالهم في مدّة لبثهم بعد أن علموا انبعاثهم من نومتهم . أحد الفريقين مصيب والآخر مخطيء . والله يعلم المصيب منهم والمخطيء . فهما فريقان في جانبي صواب وخطأ كما دل عليه قوله « أحصى » .

ولا ينبغي تفسير الحزبين بأنّهما حزبان من أهل الكهف الذين قال الله فيهم « قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم » الآية .

وجعل حصول علم الله بحال الحزبين علّةً لبعثهم إياهم كناية عن حصول الاختلاف في تقدير مدّتهم فإنّهم إذا اختلفوا علم الله اختلافهم علم الوقائع ، وهو تعلق للعلم بصح أن يطاق عليه تنجيزي وإن لم يقع ذلك عند عامساء الكلام .

وقد تقدّم عند قوله تعالى « لنبلوهم آياتهم أحسن عملاً » في أول السورة .

و « أحصى » يحتمل أن يكون فعلاً ماضياً . أن يكون اسم تفضيل مصوغاً من الرباعي على خلاف القياس . واختار الزمخشري في الكشف تبعاً لأبي عليّ الفارسي الأول تجنباً لمصوغ اسم التفضيل على غير قياس لقلته . واختار الزجاج

الثاني. ومع كون صوغ اسم التفضيل من غير الثلاثي ليس قياسا فهو كثير في الكلام الفصيح وفي القرآن .

فالوجه، أن « أحصى » اسم تفضيل، والتفضيل منصرف إلى ما في معنى الإحصاء من الضبط والإصابة . والمعنى : لنعلم أي الخزين أتقن إحصاءً . أي عداً بأن يكون هو الموافق للواقع ونفس الأمر ويكون ما عداه تقريبا ورجما بالغيب . وذلك هو ما فصله قوله تعالى « سيقولون ثلاثة » الآية .

ف (أي) اسم استفهام مبتدأ وهو معلق لفعل « لنعلم » عن العمل : « وأحصى » خبر عن (أي) و « أمدا » تمييز لاسم التفضيل تمييز نسبة ، أي نسبة التفضيل إلى موصوفه كما في قوله « أنا أكثر منك مالا » . ولا يريبك أنه لا يتضح أن يكون هذا التمييز محولا عن الفاعل لأنه لا يستقيم أن تقول : أفضل أمده . إذ التحويل أمر تقديري يقصد منه التقريب .

والمعنى : ليظهر اضطراب الناس في ضبط تواريخ الحوادث واختلال خرصهم وتخمينهم إذا تصدوا لها ، ويعلم تفريط كثير من الناس في تحديد الحوادث وتاريخها . وكلا الحالين يمت إلى الآخر بصلة .

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى (13) وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا هِيَ لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا (14) ﴾

لما اقتضى قوله « لنعلم أي الخزين أحصى » أن في نبأ أهل الكهف تخرصات ورجما بالغيب أشار ذلك في النفس تطلعا إلى معرفة الصادق في أمرهم ،

من أصل وجود القصة إلى تفاصيلها من مخبر لا يشك في صدق خبره كانت جملة « نحن نقص عليك نبأهم بالحق » استئنافا بيانيا لجملة « لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا » .

وهذا شروع في مجمل القصة والاهتمام بمواضع العبرة منها . وقدم منها ما فيه وصف ثباتهم على الإيمان ومنابذتهم قومهم الكفرة ودخولهم الكهف .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في جملة « نحن نقص عليك » يفيد الاختصاص ، أي نحن لا غيرنا يقص قصصهم بالحق .

والحق : هنا الصدق . والصدق من أنواع الحق ، ومنه قوله تعالى « حقيق علي أن لا أقول على الله إلا الحق » في سورة الأعراف .

والباء للملابسة ، أي القصص المصاحب للصدق لا للتخرصات .

والقصص : سرد خبر طويل فالإخبار بمخاطبة مفرقة ليس بقصص ، وتقدم في طالع سورة يوسف .

والنبأ : الخبر الذي فيه أهمية وله شأن .

وجملة « إنهم فتية » مبينة للقصص والنبأ . وافتتاح الجملة بحرف التأكيد لمجرد الاهتمام لا لسرد الإنكار .

وزيادة الهدى يجوز أن يكون تقوية هدى الإيمان المعلوم من قوله « آمنوا بربهم » بفتح بصايرهم للتفكير في وسائل النجاة بإيمانهم وألهمهم التوفيق والثبات ، فكل ذلك هدى زائد على هدى الإيمان .

ويجوز أن تكون تقوية فضل الإيمان بفضل التقوى كما في قوله تعالى « والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم » .



والزيادة : وفرة مقدار شيء مخصوص . مثل وفرة عدد المعدود . ووزن الموزون . ووفرة سكان المدينة .

وفعل (زاد) يكون قاصرا مثل قوله تعالى « وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون » . ويكون متعديا كقوله « فزادهم الله مَرَضًا » . وتستعار الزيادة لِقوة الوصف كما هنا .

والربط على القلب مستعار إلى تثبيت الإيمان وعدم التردد فيه . فلما شاع إطلاق القلب على الاعتقاد استعير الربط عليه للتثبيت على عقده . كما قال تعالى « لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين » . ومنه قولهم : هو رابط العجاش . وفي ضده يقال : اضطرب قلبه . وقال تعالى « وبلغت القلوب الحناجر » . استعير الاضطراب ونحوه للتردد والشك في حصول شيء .

وتعدية فعل « ربطنا » بحرف الاستعلاء للمبالغة في الشدة لأن حرف الاستعلاء مستعار لمعنى التمكن من الفعل .

و « إذ قاموا » ظرف للربط ، أي كان الربط في وقت قيامهم . أي كان ذلك الخاطر الذي قاموا به مقارنا لربط الله على قلوبهم ، أي لولا ذلك لما أقدموا على مثل ذلك العمل وذلك القول .

والقيام يحتمل أن يكون حقيقيا . بأن وقفوا بين يدي ملك الروم المشرک ، أو وقفوا في مجامع قومهم خطباء معلنين فساد عقيدة الشرك . ويحتمل أن يكون القيام مستعاراً للإقدام والجسر على عمل عظيم ، وللاهتمام بالعمل أو القول ، تشبيها للاهتمام بقيام الشخص من قعود للإقبال على عمل ما . كقول النابغة :

بأن حِمْنًا وحيًا من بني أسد قاموا فقالوا حِمَانًا غير مقروب

فليس في ذلك قيام بعد قعود بل قد يكونون قالوه وهم قعود .

وعرفوا الله بطريق الإضافة إلى ضميرهم : إما لأنهم عرفوا من قبل بأنهم عبدوا الله المنزه عن الجسم وخصائص المحدثات ، وإما لأن الله لم يكن معروفًا



باسم علام عند أولئك المشركين الذين يزعمون أن ربّ الأرباب هو (جوبثير) الممثل في كوكب المشتري . فلم يكن طريق لتعريفهم الإله الحق إلاّ طريق الإضافة . وقريب منه ما حكاه الله عن قول موسى لفرعون بقوله تعالى « قال فرعون وما ربّ العالمين قال ربّ السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين » .

هذا إن كان القول مَسوقاً إلى قومهم المشركين قصدوا به إعلان إيمانهم بين قومهم وإظهار عدم الاكتراث بتهديد الملك وقومه ، فيكون موقفهم هذا كموقف بني إسرائيل حين قالوا لفرعون « لا ضيرَ لنا إلى ربّنا منقلبون » ، أو قصدوا به موعظة قومهم بدون مواجهة خطابهم استتراً لطائرتهم على طريقة التعريض من باب (إياك أعني فاسمعي يا جارة) . واستقصاءً لتبليغ الحق إليهم . وهذا هو الأظهر لحمل التقييم على حقيقته ، ولأن القول نُسب إلى ضمير جمعهم دون بعضهم . بخلاف الإسناد في قوله « قال قائل منهم كم لبثتم » تقتضي أن يكون المقول له ذلك فريقاً آخر ، ولظهور قصد الاحتجاج من مقالهم . ويكون قوله « ربّ السماوات والأرض » خبر المبتدأ إعلاماً لقومهم بهذه الحقيقة وتكون جملة « لن ندعوا » استينافاً . وإن كان هذا القول قد جرى بينهم في خاصتهم تمهيداً لقوله « وإذا اعتزلتموهم » السخ . فالتعريف بالإضافة لأنّها أخطر طريق بينهم . ولأنّها تتضمن تشریفاً لأنفسهم . ويكون قوله « ربّ السماوات والأرض » صفةً كاشفةً ، وجملة « لن ندعو من دونه إلها » خبر المبتدأ .

وذكروا الدعاء دون العبادة لأنّ الدعاء يشمل الأقوال كلّها من إجراء وصف الإلهية على غير الله ومن نداء غير الله عند السؤال .

وجملة « لقد قلنا إذن شططاً » استئناف بياني لما أفاده تأكيد النفي بي (لن) . وإن وجود حرف الجواب في خيال الجملة ينادي على كونها متفرعة على التي قبلها . واللام للقسمة .

والشطط : الإفراط في مخالفة الحق والصواب . وهو مشتق من الشطط . وهو البعد عن الموطن لما في البعد عنه من كراهية النفوس . فاستعير للإفراط في شيء مكروه ، أي لقد قلنا قولاً شططاً ، وهو نسبة الإلهية إلى من دون الله .

﴿ هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ (15)

استئناف بياني لما اقتضته جملة « لقد قلنا إذن شططاً » إذ يثور في نفس السامع أن يتساءل عمن يقول هذا الشطط إن كان في السامعين من لا يعلم ذلك أو بتزليل غير السائل منزلة السائل .

وهذه الجملة من بقية كلام الفتية كما اقتضاه ضمير قوله « دونه » العائد إلى « ربنا » .

والإشارة إلى قومهم بـ « هؤلاء » لقصد تمييزهم بما سيخبر به عنهم . وفي هذه الإشارة تعريض بالتعجب من حالهم وتفضيح صنعهم . وهو من لوازم قصد التمييز .

وجملة « اتخذوا » خبر عن اسم الإشارة . وهو خبر مستعمل في الإنكار عليهم دون الإخبار إذ اتخذهم آلهة من دون الله معلوم بين المتخاطبين ، فليس الإخبار به بمفيد فائدة الخبر .

ومعنى « من دونه » من غيره ، و (من) ابتدائية ، أي آلهة ناشئة من غير الله ، وكان قومهم يومئذ يعبدون الأصنام على عقيدة الروم ولا يؤمنون بالله .

وجملة « لولا يأتون عليهم بسلطان بين » مؤكدة للجملة التي قبلها باعتبار أنها مستعملة في الإنكار ، لأن مضمون هذه الجملة يقوي الإنكار عليهم .

و (لولا) حرف تحضيض . حقيقته : الحث على تحصيل مدخولها . ولما كان الإتيان بسلطان على ثبوت الإلهية للأصنام التي اتخذوها آلهة متعذرا بقرينة أنهم أنكروا عليهم انصرف التحضيض إلى التيسيت والتغليط ، أي اتخذوا آلهة من دون الله لا برهان على إلهيتهم .

ومعنى « عليهم » على آلهتهم ، بقرينة قوله « اتخذوا من دونه آلهة » .  
والسلطان : الحجة والبرهان .

والبتين : الواضح الدلالة . ومعنى الكلام : إذ لم يأتوا بسلطان على ذلك فقد أقاموا اعتقادهم على الكذب والخطأ ، ولذلك فرع عليه جملة « فمن أظلم ممن افتري على الله كذبا » .

و (من) استفهامية ، وهو إنكار ، أي لا أظلم ممن افتري . والمعنى : أنه أظلم من غيره . وليس المراد المساواة بينه وبين غيره ، كما تقدم في قوله تعالى « فمن أظلم ممن منّ منّ مسجع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه » .

والمعنى : أن هؤلاء افتروا على الله كذبا ، وذلك أنهم أشركوا معه غيره في الإلهية فقد كذبوا عليه في ذلك إذ أثبتوا له صفة مخالفة للواقع .

وافترء الكذب تقدّم في قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة الأنعام .

ثم إن كان الكلام من مبدئه خطابا لقومهم أعلنوا به إيمانهم بينهم كما تقدّم كانت الإشارة في قولهم « هؤلاء قومنا » على ظاهرها ، وكان ارتقاء في التعريض لهم بالموعظة ؛ وإن كان الكلام من مبدئه دائرا بينهم في خاصتهم كانت الإشارة إلى حاضر في ذهن كقوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء » أي مشركو مكة .

﴿ وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ  
يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ  
مَرْفَقًا (16) ﴾

يتعين أن يكون هذا من كلام بعضهم لبعض على سبيل النصيح والمشورة  
الصائبة . وليس يلزم في حكاية أقوال القائلين أن تكون المحكيات كتابها  
صادرة في وقت واحد ، فيجوز أن يكونوا قال بعضهم لبعض ذلك بعد اليأس  
من ارجواء قومهم عن فتنهم في مقام آخر . ويجوز أن يكون ذلك في نفس  
المقام الذي خاطبوا فيه قومهم بأن غيروا الخطاب من مواجهة قومهم إلى  
مواجهة بعضهم بعضا ، وهو ضرب من الالتفات . فعلى الوجه الأول يكون فعل  
« اعتزلتموهم » مستعملا في إرادة الفعل مثل « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا  
وجوهكم » ، وعلى الوجه الثاني يكون الاعتزال قد حصل فيما بين مقام خطابهم  
قومهم وبين مخاطبة بعضهم بعضا . وعلى الاحتساليين فالقرآن اقتصر في حكاية  
أقوالهم على المقصد الأهم منها في الدلالة على ثباتهم دون ما سوى ذلك مما  
لا أثر له في الغرض وإنما هو مجرد قصص .

و « إذ » للظرفية المجازية بمعنى التعليل .

والاعتزال : التبعاد والانفراد عن مخالطة الشيء ، فمعنى اعتزال القوم  
ترك مخالطتهم . ومعنى اعتزال ما يعبدون : التبعاد عن عبادة الأصنام .

والاستثناء في قوله « إلا الله » منقطع لأن الله تعالى لم يكن يعبد القوم .

والفاء للتفريع على جملة « وإذا اعتزلتموهم » باعتبار إفادتها معنى :  
اعتزلتم دينهم اعتزالا اعتقاديا ، فيقدر بعدها جملة نحو : اعتزلوهم اعتزال  
مفارقة فأووا إلى الكهف ، أو يقدر : وإذا اعتزلتم دينهم يعذبونكم فأووا



إلى الكهف . وجوز الفراء أن نضمن (إذ) معنى الشرط ويكون « فأووا » جوابها . وعلى الشرط يعمين أن يكون « اعتزلتموهم » مستعملاً في إرادة الاعتزال .

والأووي تقدم أنفساً . أي فاسكنوا الكهف .

والتعريف في « الكهف » يجوز أن يكون تعريف العهد ، بأن كان الكهف معهوداً عندهم يتعبدون فيه من قبل . ويجوز أن يكون تعريف الحقيقة مثل « وأخاف أن يأكله الذئب » . أي فأووا إلى كهف من الكهوف . وعلى هذا الاحتمال يكون إشارة منهم إلى سنة التصاري التي ذكرناها في أول هذه الآيات . أو عادة المضطهدين من اليهود كما ارتأيناه هناك .

ونشر الرحمة : توفر تعلتها بالمرحومين . شبه تعليق الصفة المتكرر بنشر الثوب في أنه لا يبقضي من الثوب شيئاً مخفياً . كما شبه بالبسط وشبه ضده بالانسي وبالقبط .

والصرفق - بفتح الميم وكسر الفاء - : ما يرتفق به ويتنفع . وبذلك قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر . - وبكسر الميم وفتح الفاء - وبه قرأ الباقون .

وتهيئته مستعارة للإكرام به والعناية : تشبيهاً بتهيئة القرى للضيف الممتنى به . وجزم « ينشر » في جواب الأمر . وهو مبني على الثقة بالرجاء والدعاء . وساقوه مساق الحاصل لشدة ثقتهم بلطف ربهم بالمؤمنين .

﴿ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَّوُّرٌ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ  
وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ إِلَيْهِمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ﴾

عطف بعض أحوالهم على بعض . انتقل إلى ذكره بمناسبة الإشارة إلى تحقيق رجائهم في ربهم حين قال بعضهم لبعض « ينشر لكم ربكم من رحمته

ويهيئ لكم من أمركم مرفقا . وهذا حال عظيم وهو ما هيأ الله لهم في أمرهم من مرفق ، وأن ذلك جزاؤهم على اهتدائهم وهو من لطف الله بهم .

والخطاب لغير معين . والمعنى : يرى من تمكنه الرؤية . وهذا كثير في الاستعمال ، ومنه قول النابغة :

تري عافيات الطير قد وثقت لها بشبع من السخل العتاق الأكابيل

وقد أوجز من الخبر أنهم لما قال بعضهم لبعض « فأووا إلى الكهف » أنهم أووا إليه . والتقدير : فأخذوا بنصيحته فأووا إلى الكهف . ودل عليه قوله في صدر القصة « إذ أوى الفتية إلى الكهف » فرّد عجز الكلام على صدره .

و « تَزَاوَرُ » مضارع مشتق من الزور - بفتح الزاي - ، وهو الميل . وقرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر - بفتح التاء وتشديد الزاي بعدها ألف وفتح الواو - . وأصله : تتزاور - بتاءين أدغمت تاء التفاعل في الزاي تخفيفا - .

وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف - بتخفيف الزاي - على حذف إحدى التاءين وهي تاء المضارعة للتخفيف اجتزاء برفع الفعل الدال على المضارعة - . وقرأه ابن عامر ويعقوب « تَزَوَّرُ » - بفتح التاء بعدها زاي ساكنة وبفتح الواو وتشديد الراء - بوزن تحسّر . وكلها أبنية مشتقة من الزور بالتحريك ، وهو الميل عن المكان ، قال عنترة :

فازور من وقع القنا بلبانیه

أي مال بعض بدنه إلى بعض وانقبض .

والإتيان بفعل المضارعة للدلالة على تكرار ذلك كل يوم .

و « تَقْرَضُهُمْ » أي تنصرف عنهم . وأصل القرض القبط ، أي أنها لا تطلع في كهفهم .

و « ذات اليمين وذات الشمال » بمعنى صاحبة ، وهي صفة لمحذوف يدلّ عليه الكلام ، أي الجهة صاحبة اليمين . وتقدم الكلام على « ذات » عند قوله تعالى « وأصلحوا ذات بينكم » في سورة الأنفال .

والتعريف في « اليمين » و « الشمال » عوض عن المضاف إليه ، أي يمين الكهف وشماله . فيدل على أن فم الكهف كان مفتوحاً إلى الشمال الشرقي ، فالشمس إذا طلعت تطلع على جانب الكهف ولا تخترقه أشعتها ، وإذا غربت كانت أشعتها أبعد عن فم الكهف منها حين طلوعها .

وهذا وضع عجيب يسره الله لهم بحكمته ليكون داخل الكهف بحالة اعتدال فلا يتتاب البلى أجسادهم ، وذلك من آيات قدرة الله .

والفجوة : المتسع من داخل الكهف ، بحيث لم يكونوا قريبين من فم الكهف . وفي تلك الفجوة عون على حفظ هذا الكهف كما هو .

### ﴿ ذَلِكْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ﴾

الإشارة بقوله « ذلك » إلى المذكور من قوله « وترى الشمس » .

وآيات الله : دلائل قدرته وعنايته بأوليائه ومؤيدي دين الحق .

والجملة معترضة في خلال القصة للتنويه بأصحابها .

والإشارة للتعظيم .

﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرَشِدًا (17) ﴾

استئناف بياني لما اقتضاه اسم الإشارة من تعظيم أمر الآية وأصحابها .

وعموم (مَن) الشرطية يشمل المتحدّث عنهم بقريضة المقام . والمعنى : أنّهم كانوا مهتدين لأنّ الله هداهم فيمن هدى . تنبئها على أن تيسير ذلك لهم من الله هو أثر تيسيرهم لليسرى والهدى . فأبلغهم الحق على لسان رسولهم . ورزقهم أفهاما تؤمن بالحق . وقد تقدّم الكلام على نظير « من يهد الله فهو المهتد » . وعلى كتابة « المهتد » بدون ياء في سورة الإسراء .

والمرشد : الذي يبين للحيران وجه الرشد . وهو إصابة المطلوب من الخير .

﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنَقَلَّيْنَاهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ  
وَذَاتَ الشَّمَالِ ﴾

عطف على بقية القصة . وما بينهما اعتراض . والخطاب فيه كالخطاب في قوله « وثرى الشمر » . وهذا انتقال إلى ما في حالهم من العبرة لمن أو رآهم من الناس مدمج فيه بيان كرامتهم وعظيم قدرة الله في شأنهم . وهو تعجيب من حالهم لمن أو رآه من الناس .

ومعنى حسابهم أيقاظا : أنهم في حالة تشبه حال اليقظة وتخالف حال النوم . فتعيل : كانت أعينهم مفتوحة .

وصيغ فعل « تحسبهم » مضارعا للدلالة على أن ذلك يتكرّر مدّة طويلة .

والأيقاظ : جمع يقيظ . بوزن كفف . وبضم القاف بوزن عَضُد .

والرقود : جمع راقد .

والتقلب : تغيير وضع الشيء من ظاهره إلى باطنه . قال تعالى « فأصبح يُقَلَّبُ كُفَيْه » .



و « ذات اليمين وذات الشمال » أي إلى جهة أيمنهم وشمائلهم . والمعنى : أن الله أجرى عليهم حبال الأحياء الأيقاظ فجعلهم تتغير أوضاعهم من أيمنهم إلى شمائلهم والعكس . وذلك لحكمة لعل لها أثرا في بقاء أجسامهم بحالة سلامة .  
والإتيان بالمضارع للدلالة على التجدد بحسب الزمن المحكي . ولا يلزم أن يكونوا كذلك حين نزول الآية .

### ﴿ وَكَلَبُهُمْ بِسِطٍ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ ﴾

هذا يدل على أن تقلبيهم لليمين وللشمال كرامة لهم بمنحهم حالة الأحياء وعناية بهم . ولذلك لم يذكر التقلب لكليهم بل استمر في مكانه باسطا ذراعيه شأن جلسة الكلب .

والوصيد : مدخل الكهف . شبه بالبواب الذي هو الوصيد لأنه يوصد ويغلق .

وعدم تقلب الكلب عن يمينه وشماله يدل على أن تقلبيهم ليس من أسباب سلامتهم من البلى وإلا لكان كليهم مثلهم فيه بل هو كرامة لهم . وقد يقال : إنهم لم يفتنوا وأما كليهم ففتني وصار رمة مبسوطة عظام ذراعيه .

### ﴿ لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُغْبًا (18) ﴾

الخطاب لغير معين . أي لو اطلعت عليهم أيتها السامع حين كانوا في تلك الحالة قبل أن يبعثهم الله ، إذ ليس في الكلام أنهم لم يزلوا كذلك زمن نزول الآية .

والمعنى : لو اطلعت عليهم ولم تكن عامت بقصصهم لحسبتهم اعدوا قطاعا للطريق ، إذ هم عدد في كهف وكانت الكهوف مخايب لقطاع الطريق ، كما قال تـأبـطـ شـرآ :

أقولُ لِلْحَيَّانِ وَقَدْ صَفَّرْتَ لَهُمْ      وَطَائِي وَيَتُومِي ضَيِّقُ الْجُحْرِ مُغَوِّرُ  
ففررت منهم وملكك الرعب من شرهم ، كقوله تعالى « نكروهم وأوجس منهم خيفة » . وليس المراد الرعب من ذواتهم إذ ليس في ذواتهم ما يخالف خلق الناس ، ولا الخوف من كونهم أمواتا إذ لم يكن الرعب من الأموات من خلال العرب ، على أنه قد سبق « وتحسبهم أيقاظا وهم رقود » .

والاطلاع : الإشراف على الشيء ورؤيته من مكان مرتفع ، لأنه افتعال من طاع إذا ارتقى جبلا ، فصيعغ الافتعال للمبالغة في الارتقاء ، وضمن معنى الإشراف فعدي بـ (على) ، ثم استعمل مجازا مشهورا في رؤية الشيء الذي لا يراه أحد ، وسيأتي ذكر هذا الفعل عند قوله تعالى « أطلع الغيب » في سورة مريم . فضلا عن أن يكون الخطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - وفي الكشف عن ابن عباس ما يقتضي ذلك وليس بصحيح .

وانتصب « فرارا » على المفعول المطلق المبين لنوع « وليت » .

و « ملئت » مبني للمجهول ، أي ملأك الرعب وملأ بتشديد اللام مضاعف ملأ وقرى بهما .

والمسأل : كون المظروف حالا في جميع فراغ الظرف بحيث لا تبقى في الظرف سعة لزيادة شيء من المظروف ، فمثال الصفة النفسية بالمظروف ، ومثل عقل الإنسان بالظرف ، ومثل تمكن الصفة من النفس بحيث لا يخالفها تفكير في غيرها بملء الظرف بالمظروف ، فكان في قوله « ملئت » استعارة تمثيلية ، وعكسه قوله تعالى « وأصبح فؤاد أم موسى فارغا » .

وانتصب «رُعْبًا» على تمييز النسبة المحوّل عن الفاعل في المعنى لأنّ الرعب هو الذي يَمْتَلَأُ ، فلما بني الفعل إلى المجهول لقصد الإجمال ثمّ التفصيل صار ما حقه أن يكون فاعلا تمييزاً . وهو إسناد بديع حصل منه التفصيل بعد الإجمال ، وليس تمييزاً مُحَوّلاً عن المفعول كما قد يلوح بآديء الرأي .

والرعب تقام في قوله تعالى « سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب » في سورة آل عمران .

وقرأ نافع وابن كثير « وَلَمَلَّتْ » - بتشديد اللام - على المبالغة في الملء . وقرأ الباقيون بتخفيف اللام على الأصل .

وقرأ الجمهور «رُعْبًا» - بسكون العين - . وقرأه ابن عامر والكسائي وأبو جعفر ويعقوب - بضم العين - .

﴿ وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا (19) إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا (20) ﴾

عطف لجزء من القصة الذي فيه عبرة لأهل الكهف بأنفسهم ليعلموا من أكرمهم الله به من حفظهم عن أن تنالهم أيدي أعدائهم بإهانة ، ومن إعلامهم علم اليقين ببعض كيفية البعث ، فإن علمه عظيم وقد قال إبراهيم « رب أرني كيف تحيي الموتى » .

والإشارة بقوله « وكذلك » إلى المذكور من إنسانتهم وكيفيتهم ، أي كما أنماهم قرونا بعثناهم . ووجه الشبه : أن في الإفاعة آية على عظيم قدرة الله تعالى مثل آية الإنامة .

ويجوز أن يكون تشبيه البعث المذكور بنفسه للمبالغة في التعجيب كما تقدم في قوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » .

وتقدم الكلام على معنى البعث في الآية المتقدمة . وفي حسن موقع لفظ البعث في هذه القصة ، وفي التعليل من قوله « ليتساءلوا » عند قوله « ثم بعثناهم لينعلم أي الحزبين أحصى » . والمعنى : بعثناهم فتساءلوا بينهم .

وجملة « قال قائل منهم » بيان لجملة « ليتساءلوا » . وسميت هذه المحاوراة تساؤلا لأنها تحاور عن تطالب كل رأي الآخر للوصول إلى تحقيق الحدة . والذين قالوا « لبثنا يوما أو بعض » هم من عدا الذي قال « كم لبثتم » .

وأسند الجواب إلى ضمير جماعتهم : إما لأنهم تواطأوا عليه ، وإما على إرادة التوزيع ، أي منهم من قال : لبثنا يوما ، ومنهم من قال : لبثنا بعض يوم . وعلى هذا يجوز أن تكون (أو) للتقسيم في القول بدليل قوله بعد « قالوا ربكم أعلم بما لبثتم » ، أي لما اختلفوا رجعوا فعدلوا عن القول بالظن إلى تفويض العلم إلى الله تعالى ، وذلك من كمال إيمانهم . فالقائلون « ربكم أعلم بما لبثتم » يجوز أن يكون جميعهم وهو الظاهر . ويجوز أن يكون قول بعضهم فأسند إليهم لأنهم رأوه صوابا .

وتفريع قولهم « فابعثوا أحدكم » على قولهم « ربكم أعلم بما لبثتم » لأنه في معنى فدعوا الخوض في مدة اللبث فلا يعلمها إلا الله وخذوا في شيء آخر مما يهمكم ، وهو قريب من الأسلوب الحكيم . وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب تنبيهها على أن غيره أولى بحاله ، ولولا قولهم « ربكم أعلم بما لبثتم » لكان قولهم « فابعثوا أحدكم » عين الأسلوب الحكيم .



والورق - بفتح الواو وكسر الراء : الفضة . وكذلك قرأه الجمهور . ويقال ورق - بفتح الواو وسكون الراء - وبذلك قرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب وخلف . والمراد بالورق هنا القطعة المسكوكة من الفضة ، وهي الدراهم . قيل : كانت من دراهم (دقيوس) سلطان الروم . والإشارة بهذه إلى دراهم معينة عندهم ، والمدينة هي (أبسس) - بالباء الموحدة - . وقد قدمنا ذكرها في صدر القصة .

و « أيها » ما صدقه أي مكان من المدينة ، لأن المدينة كل له أجزاء كثيرة منها دكاكين الباعة ، أي فليظن أي مكان منها هو أزكى طعاما ، أي أزكى طعامه من طعام غيره .

وانتصب « طعاما » على التمييز لنسبة (أزكى) إلى (أي) .

والأزكى : الأطيب والأحسن . لأن الزكوة الزيادة في الخير والنفع .

والرزق : القوت . وقد تقدم عند قوله تعالى « قال لا يأتيكما طعام ترزقانه » في سورة يوسف ، والفاء لتفريع أمرهم من يعيشونه بأن يأتي بطعام زكي وبأن يتلطف .

وصيغة الأمر في قوله « فليأتاكم - وليتلف » أمر لأحد غير معين سيوكلونه ، أي أن تبعثوه بأنكم برزق ، ويجوز أن يكون المأمور معيناً بينهم وإنما الإجمال في حكاية كلامهم لا في الكلام المحكي . وعلى الوجهين فهم مأمورون بأن يوصوه بذلك .

قيل التاء من كلمة « وليتلف » هي نصف حروف القرآن عداً . وهناك قول اقتصر عليه ابن عطية هو أن التون من قوله تعالى « لقد جئت شيئاً نكراً » هي نصف حروف القرآن .

والإشعار : الإعلام : وهو إفعال من شَعَرَ من باب نصر وكرمُ شُعُورا : أي علم . فالهمزة للتعدية مثل همزة « أَعْلَمَ » من علم الذي هو علم العرفان يتعدى إلى واحد .

وقوله « بكم » متعلق بـ « يشعرون » . فمدخول الباء هو المشعور . أي المعلوم . والمعلوم إنما يكون معنى من المعاني متعلق الضمير المجرور بفعل « يشعرون » من قبيل تعليق الحكم بالذات . والمراد بعض أحوالها . والتقدير : ولا يخبرن بوجودكم أحدا . فهنا مضاف محذوف دلل عليه دلالة الاقتضاء فيشمل جميع أحوالهم من عددهم ومكانهم وغير ذلك . والنون لتوكيد النهي تحذيرا من عواقبه المضمنة في جملة « إنهم إن يظهروا عليكم يرحمكم » الواقعة تعليلا للنهي ، وبياننا لوجه توكيد النهي بالنون . فهي واقعة موقع العلة والبيان ، وكلاهما يقتضي فصلها عما قبلها .

وجملة « إنهم إن يظهروا عليكم يرحمكم » علة للأمر بالتأطّف والنهي عن إشعار أحد بهم .

وضمير « إنهم » عائد إلى ما أفاده العموم في قوله « ولا يشعرون بكم أحداً » ، فصار « أحدا » في معنى جميع الناس على حكم النكرة في سياق شبه النهي .

والظهور أصله : البروز دون سائر . ويطلق على الظاهر بالشيء ، وعلى الغلبة على الغير ، وهو المراد هنا .

قال تعالى « أو الظفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » وقال « وأظهره الله عليه » وقال « تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان » .

والرجم : القتل برمي الحجارة على المرجوم حتى يموت ، وهو قتل إذلال وإهانة وتعذيب .

وجملة « يرجعوكم » جواب شرط « إن يظهروا عليكم » . ومجموع جملتي الشرط وجوابه دليل على خبر (إن) المحذوف للدلالة الشرط وجوابه عليه .

ومعنى « يعيدوكم في مآلهم » يرجعوكم إلى الملة التي هي من خصائصهم ، أي لا يخلو أمرهم عن أحد الأمرين إما إرجاعكم إلى دينهم أو قتلهم .

والملة : الدين . وقد تقدم في سورة يوسف عند قوله « إنني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله » .

وأكد التحذير من الإرجاع إلى ملتهم بأنها يترتب عليها انتفاء فلاحهم في المستقبل : لما دلت عليه حرف (إذا) من الجزائية .

و « أبدا » ظرف للمستقبل كله . وهو تأكيد لما دلّ عليه النفي بـ (لن) من التأييد أو ما يقاربه .

﴿ وَكَذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾

انتقل إلى جزء القصة الذي هو موضع عبرة أهل زمانهم بحالهم وانتفاعهم باطمئنان قلوبهم لوقوع البعث يوم القيامة بطريقة التقريب بالمشاهدة وتأييد الدين بما ظهر من كرامة أنصاره .

وقد كان القوم الذين عثروا عليهم مؤمنين مثلهم ، فكانت آيتهم آية تثبيت وتقوية إيمان .

فالكلام عطف على قوله « وكذلك بعثناهم » الآية .

والقول في التشبيه والإشارة في « وكذلك » نظير القول في الذي قبله آنفا .

والعشور على الشيء : الاطلاع عليه والظفر به بعد الطاب . وقد كان الحدث عن أهل الكهف في تلك المدينة يتناقله أهلها فيسر الله لأهل المدينة العشور عليهم للحكمة التي في قوله « ليعلموا أن وعد الله حق » الآية .

ومفعول « أعثرنا » محذوف دل عليه عموم « ولا يُشعرون بكم أحدا » . تقديره : أعثرنا أهل المدينة عليهم .

وضمير « ليعلموا » عائد إلى المفعول المحذوف المقدر لأن المقدر كالمذكور .

ووعد الله هو إحياء الموتى للبعث . وأما علمهم بأن الساعة لا ريب فيها . أي ساعة الحشر ، فهو إن صار علمهم بذلك عن مشاهدة نزول بها خواطر الخفاء التي تعتري المؤمن في اعتقاده حين لا يتصور كيفية العقائد السمعية وما هو بريب في العلم ولكنّه في الكيفية ، وهو الوارد فيه أنه لا يخطر إلا لصديق ولا يداوم إلا عند زنديق .

### ﴿ إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ﴾

الظرف متعلق بـ « أعثرنا » ، أي أعثرنا عليهم حين تنازعوا أمرهم . وصيغ ذلك بصيغة الظرفية للدلالة على اتصال التنازع في أمر أهل الكهف بالعشور عليهم بحيث تبادروا إلى الخوض في كرامة يجعلونها لهم . وهذا إدماج لذكر نزاع جرى بين الذين اعتدوا عليهم في أمور شتى جمعها قوله تعالى « أمرهم » فضمير « يتنازعون » - و - بينهم « عائدان إلى ما عاد الله ضمير « ليعلموا » .

وضمير « أمرهم » يجوز أن يعود إلى أصحاب الكهف . والأمر هنا بمعنى الشأن .



والتنازع : الجدل القوي . أي يتنازع أهل المدينة بينهم شأن أهل الكهف :  
مثل : أكانوا نياما أم أمواتا . وأيقون أحياء أم يموتون ، وأيقون في ذلك  
الكهف أم يرجعون إلى سكنى المدينة ، وفي مدة مكثهم .

ويجوز أن يكون ضمير « أمرهم » عائدا إلى ما عاد عليه ضمير  
« يتنازعون » . أي شأنهم فيما يفعلونه بهم .

والإتيان بالمضارع لاستحضار حالة التنازع .

﴿ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُيُوتَنَا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ  
غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا (21) ﴾

طوي هنا وصف العثور عليهم . وذكر عودهم إلى الكهف لعدم تعلق  
الغرض بذكره ، إذ ليس موضع عبرة لأن المصير إلى مرقدهم وطرؤ الموت عليهم  
شأن معتاد لكل حي .

وتفريع « فقالوا » على « يتنازعون » .

وإنما ارتأوا أن يبنوا عليهم بيانا لأنهم خشوا عليهم من تردد الزائرين  
غير المتأدبين ، فلعلمهم أن يؤذوا أجسادهم وثيابهم باللمس والتقليب ، فأرادوا أن  
يبنوا عليهم بناء يمكن غلق بابه وحراسته .

وجملة « ربهم أعلم بهم » يجوز أن تكون من حكاية كلام الذين قالوا :  
ابنوا عليهم بيانا . والمعنى : ربهم أعلم بشؤونهم التي تنزعنا فيها ، فهذا تنهية  
للتنازع في أمرهم . ويجوز أن تكون معترضة من كلام الله تعالى في أثناء حكاية  
تنازع الذين أعثروا عليهم ، أي رب أهل الكهف أو رب المتنازعين في أمرهم  
أعلم منهم بواقع ما تنازعوا فيه .

والَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ وَلَا أَمْرًا بِالْمَدِينَةِ ، فَضْمِير «أمرهم» يعود إلى ما عاد إليه ضمير «فقالوا» ، أي الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِ الْقَائِلِينَ : ابْنُوا عَلَيْهِمْ بِنَانًا .

وإِنَّمَا رَأَوْا أَنَّ يَكُونُ الْبِنَاءُ ••• جَدًّا لِيَكُونَ إِكْرَامًا لَهُمْ وَيَدُومَ تَعَهْدُ النَّاسِ كَهْفَهُمْ . وقد كان اتِّخَاذُ الْمَسَاجِدِ عَلَى قُبُورِ الصَّالِحِينَ مِنْ سُنَّةِ النَّصَارَى ، وَنَهَى عَنْهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَمَا فِي الْحَدِيثِ يَوْمَ وَفَاةِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَتْ عَائِشَةُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - : « وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَأَبْرَزَ قَبْرُهُ » ، أَي لَأَبْرَزَ فِي الْمَسْجِدِ النَّبَوِيِّ وَلَمْ يَجْعَلْ وَرَاءَ جِدَارِ الْحَجَرَةِ .

وَإِتِّخَاذُ الْمَسَاجِدِ عَلَى الْقُبُورِ ، وَالصَّلَاةُ فِيهَا مِنْهُيٌّ عَنْهُ ، لِأَنَّ ذَلِكَ ذَرِيعَةٌ إِلَى عِبَادَةِ صَاحِبِ الْقَبْرِ أَوْ شَبِيهِ "بِفَعْلٍ مِنْ يَعْبُدُونَ صَالِحِي مِلَّتِهِمْ . وَإِنَّمَا كَانَتْ الذَّرِيعَةُ مَخْصُوصَةً بِالْأَمْوَاتِ لِأَنَّ مَا يَعْرِضُ لِأَصْحَابِهِمْ مِنَ الْأَسْفِ عَلَى فَقْدَانِهِمْ يَعْثُثُهُمْ عَلَى الْإِفْرَاطِ فَيَمَّا يَحْسِبُونَ أَنَّهُ إِكْرَامٌ لَهُمْ بَعْدَ مَوْتِهِمْ ، ثُمَّ يَتَنَاسَى الْأَمْرَ وَيُظَنُّ النَّاسُ أَنَّ ذَلِكَ لَخَاصِيَّةٍ فِي ذَلِكَ الْبَيْتِ . وَكَانَ بِنَاءُ الْمَسَاجِدِ عَلَى الْقُبُورِ سُنَّةَ لِأَهْلِ النَّصْرَانِيَّةِ ، فَإِنْ كَانَ شَرْعًا لَهُمْ فَقَدْ نَسَخَهُ الْإِسْلَامُ ، وَإِنْ كَانَ بَدْعًا مِنْهُمْ فِي دِينِهِمْ فَأَجْدَرُ .

﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾

لَمَّا شَاعَتْ قِصَّةُ أَهْلِ الْكَهْفِ حِينَ نَزَلَ بِهَا الْقُرْآنُ صَارَتْ حَادِثُ النَّوَادِي ، فَكَانَتْ مَثَارَ تَخَرُّصَاتٍ فِي مَعْرِفَةِ عَدَدِهِمْ ، وَحَصْرَ مَدَّةِ مَكْنَتِهِمْ فِي كَهْفِهِمْ ، وَرَبَّمَا أَمْلَى عَلَيْهِمُ الْمُتَنَصِّرَةُ مِنَ الْعَرَبِ فِي ذَلِكَ قِصَصًا ، وَقَدْ نَبَّهَهُمُ الْقُرْآنُ إِلَى ذَلِكَ وَأَبْهَمَ

على عموم الناس الإعلام بذلك لحكمة ، وهي أن تتعود الأمة بترك الاشتغال فيما ليست منه فائدة للدين أو للناس ، ودل علمكم الاستقبال على أن الناس لا يزالون يخوضون في ذلك .

وضمير « بقولون » عائذ إلى غير مذكور لأنه معلوم من المقام ، أي يقول الناس أو المسلمون ، إذ ليس في هذا القول حرج ولكنهم نُبِّهوا إلى أن جميعه لا حجة لهم فيه . ومعنى سين الاستقبال سار إلى الفعلين المعطوفين على الفعل المقترن بالسین ، وليس في الانتهاء إلى عدد الثمانية إيماء إلى أنه العدة في نفس الأمر .

وقد أعلم الله أن قليلا من الخلق يعلمون عدتهم وهم من أطلعهم الله على ذلك . وفي مقدمتهم محمد - صلى الله عليه وسلم - لأن قصتهم جاءت على لسانه فلا شك أن الله أطلعهم على عدتهم . وروي أن ابن عباس قال : أنا من القليل .

وكان أقوال الناس تمالأت على أن عدتهم فردية تيمنا بعدد المفرد ، وإلا فلا دليل على ذلك دون غيره ، وقد سمي الله قولهم ذلك رجما بالغيب .

والرجم حقيقته : الرمي بحجر ونحوه . واستعير هنا لرمي الكلام من غير روية ولا تثبت ، قال زهير :

وما هو عندها بالحديث المرجم

والبناء في « بالغيب » للتعدي ، كأنهم لما تكلموا عن أمر غائب كانوا يرجمون به .

وكل من جملة « رابعهم كلبهم » وجملة « سادسهم كلبهم » في موضع الصفة لاسم العدد الذي قبلها ، أو موضع الخبر الثاني عن المبتدأ المحذوف .

وجملة « وثامنهم كلبهم » الواو فيها واو الحال ، وهي في موضع الحال من المبتدأ المحذوف ، أو من اسم العدد الذي هو خبر المبتدأ ، وهو وإن كان نكرة

فإن وقوعه خبراً عن معرفة أكسبه تعريفاً. على أن وقوع الحال جملة مقترنة بالواو قد عدت من مسوغات مجيء الحال من النكرة. ولا وجه لجعل الواو فيه داخلية على جملة هي صفة للنكرة لقصد تأكيد اصوب الصفة بالموصوف كما ذهب إليه في الكشف لأنه غير معروف في فصيح الكلام : وقد رده السكاكي في المفتاح وغير واحد .

ومن غرائب فتن الابتكار في معاني القرآن قول من زعم : إن هذه الواو واو الثمانية ، وهو منسوب في كتب العربية إلى بعض ضعفة النحاة ولم يُعَيَّن مبتكره . وقد عدّ ابن هشام في « مغني اللبيب » من القائلين بذلك الحريري وبعض ضعفة النحاة كابن خالويه والشعلبي من المفسرين .

قلت : أقدم هؤلاء هو ابن خالويه النحوي المتوفى سنة 370 فهو المقصود ببعض ضعفة النحاة . وأحسب وصفه بهذا الوصف أخذه ابن هشام من كلام ابن المنير في الانتصاف على الكشف من سورة التحريم إذ روى عن ابن الحاجب : أن القاضي الفاضل كان يعتقد أن الواو في قوله تعالى « ثِيَابَاتٍ وَأَبْكَارًا » في سورة التحريم هي الواو التي سماها بعض ضعفة النحاة واو الثمانية . وكان القاضي يتجسس باستخراجها زائدة على المواضع الثلاثة المشهورة ، أحدها : التي في الصفة الثامنة في قوله تعالى « والناهون عن المنكر » في سورة براءة . والثانية : في قوله « وثامنهم كلبهم » . والثالثة : في قوله « وَفُتِّحَتْ أَبْوابُهَا » في الزمر . قال ابن الحاجب ولم يزل الفاضل يستحسن ذلك من نفسه إلى أن ذكره يوماً بحضرة أبي الجود النحوي المُقَرِّي ، فبيّن له أنه واهم في عدّها من ذلك القليل وأحال البيان على المعنى الذي ذكره الزمخشري من دعاء الضرورة إلى الإتيان بالواو هنا لامتناع اجتماع الصفتين في موصوف واحد إلى آخره .

وقال في المغنى : سبق الشعلبي الفاضل إلى عدّها من المواضع في تفسيره . وأقول : لعل الفاضل لم يطلع عليه . وزاد الشعلبي قوله تعالى « سبعَ ليالٍ وثمانية أيام حسوماً » في سورة الحاقة حيث قرن اسم عدد (ثمانية) بحرف الواو .



ومن غريب الاتفاق أن كان لحقيقة الثمانية اعتلاق بالمواضع الخمسة المذكورة من القرآن إما بلفظه كما هنا وآية الحاقة ، وإما بالانتهاء إليه كما في آية براءة وآية التحريم ، وإما بكون مسماه معدودا بعدد الثمانية كما في آية الزمر . ولقد يعدّ الانتباه إلى ذلك من اللطائف ، ولا يبلغ أن يكون من المعارف . وإذا كانت كذلك ولم يكن لها ضابط مضبوط فليس من البعيد عدّ القاضي الفاضل منها آية سورة التحريم لأنها صادفت الثامنة في الذكر وإن لم تكن ثامنة في صفات الموصوفين ، وكذلك لعدّ الشعبي آية سورة الحاقة ، ومثل هذه اللطائف كالزهرة تشم ولا تحك .

وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « والناسهون عن المنكر » في سورة براءة .

وجملة « قل ربّي أعلم بعدّتهم » مستأنفة استئنافا بيانيا لما تثيره جملة « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم » إلى آخرها من ترقب تعيين ما يعتمد عليه من أمر عدّتهم . فأجيب بأن يحال العلم بذلك على علام الغيوب . وإسناد اسم التفضيل إلى الله تعالى يفيد أن علم الله بعدّتهم هو العلم الكامل وأن علم غيره مجرد ظن وحس قد يصادف الواقع وقد لا يصادفه .

وجملة « ما يعلمهم إلا قليل » كذلك مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّ الإخبار عن الله بأنّه الأعلم يثير في نفوس السامعين أن يسألوا : هل يكون بعض الناس عالما بعدّتهم علما غير كامل . فأجيب بأن قليلا من الناس يعلمون ذلك ولا محالة هم من أطلعهم الله على ذلك بسوحي وعلى كل حال فهم لا يوصفون بالأعلميّة لأنّ علمهم مكتسب من جهة الله الأعلم بذلك .

﴿ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ (22)

تفريع على الاختلاف في عدد أهل الكهف ، أي إذا أراد بعض المشركين الممارسة في عدة أهل الكهف لأخبار تلقوها من أهل الكتاب أو لأجل طلب تحقيق عدتهم فلا تمارهم إذ هو اشتغال بما ليس فيه جدوى . وهذا التفريع وما عطف عليه معترض في أثناء القصة .

والتّماري : تفاعل مشتق من المرية ، وهي الشك . واشتقاق المفاعلة يدلّ على أنها إيقاع من الجانبين في الشك ، فيؤول إلى معنى المجادلة في المعتقد لإبطاله وهو يفضي إلى الشك فيه ، فأطلق المراء على المجادلة بطريق المجاز ، ثمّ شاع فصار حقيقة لما ساوى الحقيقة . والمراد بالمراء فيهم : المراء في عدتهم كما هو مقتضى التفريع .

والمراء الظاهر : هو الذي لا سبيل إلى إنكاره ولا يطول الخوض فيه . وذلك مثل قوله « قل ربّي أعلم بعدتهم » وقوله « ما يعلمهم إلاّ قليل » ، فإن هذا ممّا لا سبيل إلى إنكاره وإبائته لوضوح حجته وما وراء ذلك محتاج إلى الحجة فلا ينبغي الاشتغال به لقلّة جدواه .

والاستفتاء : طلب الفتوى ، وهي الخبر عن أمر علمي ممّا لا يعلمه كل أحد . ومعنى « فيهم » أي في أمرهم ، أي أمر أهل الكهف . والمراد من النّهي عن استفتائهم الكناية عن جهلهم بأمر أهل الكهف ، فضمير « منهم » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « يقولون ثلاثة » ، وهم أهل مكة الذين سألوا عن أمر أهل الكهف .

أو يكون كناية رمزية عن حصول علم النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - بحقيقة أمرهم بحيث هو غني عن استفتاء أحد ، وأنّه لا يُعلم المشركين بما علّمه الله من شأن أهل الكهف ، وتكون (من) تعليلية ، والضمير المجرور بها عائدا إلى السائلين

المتعنتين ، أي لا تسأل علم ذلك من أجل حرص السائلين على أن تعلمهم بيقين أمر أهل الكهف فإنك علمته ولم تؤمر بتعليمهم إياه ، ولو لم يحمل النهي على هذا المعنى لم يتضح له وجه . وفي التقييد بـ « منهم » مُحترز ولا يستقيم جعل ضمير « منهم » عائداً إلى أهل الكتاب ، لأن هذه الآيات مكية باتفاق الرواة والمفسرين .

﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (23) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾

عطف على الاعتراض . ومناسبة موقعه هنا ما رواه ابن إسحاق والطبري في أول هذه السورة والواحد في سورة مريم : أن المشركين لما سألوا النبي - صلى الله عليه وسلم - عن أهل الكهف وذوي القرنين وعدهم بالجواب عن سؤالهم من الغد ولم يقل « إن شاء الله » ، فلم يأت جبريل - عليه السلام - بالجواب إلا بعد خمسة عشر يوماً . وقيل : بعد ثلاثة أيام كما تقدم ، أي فكان تأخير الوحي إليه بالجواب عتاباً رمزياً من الله لرسوله - عليه الصلاة والسلام - كما عاتب سليمان - عليه السلام - فيما رواه البخاري : « أن سليمان قال : لأطوفنَّ الليلة على مائة امرأة تليدن كل واحدة ولداً يقاثل في سبيل الله فلم تحمل منهن إلا واحدة ولدت شقاً غلاماً » . ثم كان هذا عتاباً صريحاً فإن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما سئل عن أهل الكهف وعد بالإجابة ونسي أن يقول « إن شاء الله » كما نسي سليمان ، فأعلم الله رسوله بقصة أهل الكهف ، ثم نهاه عن أن يعيد بفعل شيء دون التقييد بمشيئة الله .

وقوله « إلا أن يشاء الله » استثناء حقيقي من الكلام الذي قبله . وفي كيفية نظمه اختلاف للمفسرين ، فمقتضى كلام الزمخشري أنه من بقية جملة النهي ، أي هو استثناء من حكم النهي ، أي لا تقولن : إني فاعل الخ ... إلا أن يشاء الله أن تقوله . ومشيئة الله تُعلم من إذنه بذلك ، فصار المعنى : إلا أن

بإذن الله لك بأن تقواه . وعليه فالمصدر المنسبك من « أن يشاء الله » مستثنى من عموم المنهيات وهو من كلام الله تعالى . ومفعول « يشاء الله » محذوف دل عليه ما قبله كما هو شأن فعل المشيئة . والتقدير : إلا قولاً شاءه الله فأنت غير منهي عن أن تقوله .

ومقتضى كلام الكسائي والأخفش والفرّاء أنه مستثنى من جملة « إني فاعل ذلك غدا » ، فيكون مستثنى من كلام النبيء - صلى الله عليه وسلم - المنهي عنه ، أي إلا قولاً مقترناً بـ (إن شاء الله) فيكون المصدر المنسبك من (أن) والفعل في محل نصب على نزع الخافض وهو باء الملازمة . والتقدير : إلا بـ (إن شاء الله) أي بما يدل على ذكر مشيئة الله . لأن ملازمة القول لحقيقة المشيئة محال . فعلم أن المراد قلبه بذكر المشيئة بلفظ (إن شاء الله) ونحوه . فالمراد بالمشيئة إذن الله له .

وقد جمعت هذه الآية كرامة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - من ثلاث جهات :

— الأولى : أنه أجاب سؤاله ، فبين لهم ما سألوه إياه على خلاف عادة الله مع المكابرين .

— الثانية : أنه علمه علماً عظيماً من أدب النبوة .

— الثالثة : أنه ما علمه ذلك إلا بعد أن أجاب سؤاله استئناساً لنفسه أن لا يبادره بالنهي عن ذلك قبل أن يجيبه ، كيلا يتوهم أن النهي يقتضي الإعراض عن إجابة سؤاله ، وكذلك شأن تأديب الحبيب المكرّم . ومثاله ما في الصحيح : أن حكيم بن حزام قال : « سألت رسول الله فأعطاني ثم سأله فأعطاني ثم سأله فأعطاني ، ثم قال : يا حكيم إن هذا المال خضرة حلوة فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه وكان كالذي يأكل ولا يشبع واليد العليا خير من اليد السفلى . قال



حكيم : يا رسول الله ! والذي بعثك بالحق لا أرزأُ أحدا بعدك شيئا حتى أفارق الدنيا . فعلم حكيم أن قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - له ذلك ليس القصد منه منعه من سُؤله وإنما قصد منه تخليقه بخلق جميل ، فلذلك أقسم حكيم : أن لا يأخذ عن أحد غير رسول الله شيئا ، ولم يقل : لا أسألك بعد هذه المرة شيئا .

فنظم الآية أن اللام في قوله « شيء » ليست اللام التي يتعدى بها فعل القول إلى المخاطب بل هي لام العلة ، أي لا تقولن : إني فاعل كذا لأجل شيء تَعِدُ به . فاللام بمتزلة (في) .

و « شيء » اسم متوغل في التنكير يفسره المقام ، أي شيء تريد أن تفعله . والإشارة بقوله « ذلك » عائدة إلى « شيء » . أي أني فاعل الإخبار بأمر يسألونه .

« وغدا » مستعمل في المستقبل مجازا . وليست كلمة (غدا) مراداً بها اليوم الذي يلي يومه ، ولكنه مستعمل في معنى الزمان المستقبل ، كما يستعمل اليومُ بمعنى زمان الحال . والأمسُ بمعنى زمن الماضي . وقد جمعها قول زهير :  
وأعلمُ عِلْمَ اليومِ والأمسِ قبله      ولكنني عن عامٍ ما في غدٍ عَمَّ

وظاهر الآية اقتصار إعمالها على الإخبار بالعزم على فعل في المستقبل دون ما كان من الكلام إنشاءً مثل الإيمان ، فلذلك اختلف فقهاء الأمصار في شمول هذه الآية لإنشاء الإيمان ونحوها ، فقال جمهورهم : يكون ذكر « إلا أن يشاء الله » حلاً لعقد اليمين بسقط وجوب الكفارة . ولعلمهم أخذوه من معنى (شيء) في قوله « ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك » الخ : بحيث إذا أُعقبت اليمينُ بقول (إلا أن يشاء الله) ونحوه لم يلزم البر في اليمين . وروى ابن القاسم وأشهب وابنُ عبد الحكم عن مالك أن قوله « ولا تقولن لشيء إني فاعل » الخ .. إنما قصد بذلك ذكر الله عند السهو وليس باستثناء . يعني أن حكم الثنيا

في الإيمان لا يؤخذ من هذه الآية بل هو مما ثبت بالسنة . ولذلك لم يخالف مالك في إعمال الثنيا في اليمين ، وهي قول (إن شاء الله) . وهذا قول ابن حنيفة والشافعي .

### ﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾

عطف على النهي ، أي لا تتعد بوعده فإن نسيت فقلت : إني فاعل ، فاذا ذكر ربك . أي اذكر ما نهاك عنه . والمراد بالذكر التدارك وهو هنا مشتق من الذكر - بضم الدال - وهو كناية عن لازم التذكر : وهو الامتثال ، كما قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : « أَفْضَلُ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ بِاللِّسَانِ ذِكْرُ اللَّهِ عِنْدَ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ » .

وفي تعريف الجلالة بلفظ الرب مضافا إلى ضمير المخاطب دون اسم الجلالة العاظم من كمال الملاطفة ما لا يخفى .

وحذف مفعول « نسيت » لظهوره من المقام . أي إذا نسيت النهي فقلت : إني فاعل . وبعض الذين أعملوا آية « إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ » في حل الإيمان بذكر الاستثناء بمشيئة الله جعلوا قوله « واذكر ربك إذا نسيت » ترخيصا في تدارك الثنيا عند تذكر ذلك ، فمنهم من لم يحد ذلك بمدة . وعن ابن عباس : لا تحديد بمدة بل ولو طال ما بين اليمين والثنيا . والجمهور على أن قوله « واذكر ربك إذا نسيت » لا دلالة فيه على جواز تأخير الثنيا ، واستدلوا بأن السنة وردت بخلافه .

### ﴿ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا (24) ﴾

لما أبرّ الله وعد نبيه - صلى الله عليه وسلم - الذي وعده المشركين أن يبين لهم أمر أهل الكهف فأوحاه إليهم وأوقفهم عليه ، أعقب ذلك بعتابه على

التصدي لمجاراتهم في السؤال عما هو خارج عن غرض الرسالة دون إذن من الله ، وأمره أن يذكر نهي ربه . ويعزم على تدريب نفسه على إمساك الوعد ببيان ما يُسأل منه بيانه دون أن يأذنه الله به ، أمره هنا أن يخبر سائله بأنه ما بُعث للاشتغال بمثل ذلك ، وأنه يرجو أن الله يهديه إلى ما هو أقرب إلى الرشد من بيان أمثال هذه القصة ، وإن كانت هذه القصة تشتمل على موعظة وهدى ولكن الهدى الذي في بيان الشريعة أعظم وأهم . والمعنى : وقل لهم عسى أن يهديني ربي لأقرب من هذا رشداً .

فجملته « وقل عسى أن يهديني » الخ ... معطوفة على جملة « فلا تُمار فيهم » . ويجوز أن تكون جملة « وقل عسى أن يهديني ربي » عطفاً على جملة « واذكر ربك إذا نسيت » ، أي اذكر أمره ونهيده وقل في نفسك : عسى أن يهديني ربي لأقرب من هذا رشداً ، أي ادع الله بهذا .

وانتصب « رشداً » على تمييز نسبة التفضيل من قوله « لأقرب من هذا » . ويجوز أن يكون منصوباً على أنه مفعول مطلق مبين لنوع فعل « أن يهديني » لأن الرشد نوع من الهداية .

فـ « عسى » مستعملة في الرجاء تأديباً . واسم الإشارة عائد إلى المذكور من قصة أهل الكهف بقريئة وقوع هذا الكلام معترضاً في أنشائها .

ويجوز أن يكون المعنى : وارج من الله أن يهديك فيذكرك أن لا تعبد وعداً ببيان شيء دون إذن الله .

والرشد - بفتحين - : الهدى والخير . وقد تقدم القول فيه عند قوله تعالى في هذه السور « وهبنا لنا من أمرنا رشداً » .

﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا (25) ﴾

رجوع إلى بقية القصة بعد أن تخالّل الاعتراض بينها بقوله « فلا تُمار فيهم » إلى قوله « رشدًا » .

فيجوز أن تكون جملة « ولبثوا » عطفًا على مقولهم في قوله « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم » . أي ويقولون : لبثوا في كهفهم ، ليكون موقع قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » كموقع قوله السابق « قل ربّي أعلم بعدتهم » ، وعليه فلا يكون هذا إخبارًا عن مدّة لبثهم . وعن ابن مسعود أنه قرأ « وقالوا لبثوا في كهفهم » إلى آخره ، فذلك تفسير لهذا العطف .

ويجوز أن يكون العطف على القصة كلّها . والتقدير : وكذلك أعثرنا عليهم إلى آخره ، وهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة وتسع سنين .

وعلى اختلاف الوجهين يختلف المعنى في قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » كما سيأتي . ثمّ إن الظاهر أن القرآن أخبر بمدّة لبث أهل الكهف في كهفهم ، وأن المراد لبثهم الأول قبل الإفاقة وهو المناسب لسبق الكلام على اللبث في قوله « قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربّكم أعلم بما لبثتم » ، وقد قدمنا عند قوله تعالى « أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم » الخ ... أن مورخي النصارى يزعمون أنّ مدّة نومة أهل الكهف مائتان وأربعون سنة . وقيل : المراد لبثهم من وقت موتهم الأخير إلى زمن نزول هذه الآية .

والمعنى : أن يقدر لبثهم بثلاثمائة وتسع سنين . فعبر عن هذا العدد بأنّه ثلاثمائة سنة وزيادة تسع . ليعلم أن التقدير بالسنين القمرية المناسبة لتاريخ العرب والإسلام مع الإشارة إلى موافقة ذلك المقدار بالسنين الشمسية التي بها تاريخ القوم الذين منهم أهل الكهف وهم أهل بلاد الروم . قال السهيلي



في الروض الأنف : النصارى يعرفون حديث أهل الكهف ويؤرخون به . وأقول :  
واليهود الذين لاقنوا قريشا السؤال عنهم يؤرخون الأشهر بحساب القمر  
ويؤرخون السنين بحساب الدورة الشمسية ، فالتفاوت بين أيام السنة القمرية وأيام  
السنة الشمسية يحصل منه سنة قمرية كاملة في كل ثلاث وثلاثين سنة  
شمسية ، فيكون التفاوت في مائة سنة شمسية بثلاث سنين زائدة قمرية .  
كذا نقله ابن عطية عن النقاش المفسر . وبهذا تظهر نكتة التعبير عن التسع  
السنين بالازدياد . وهذا من علم القرآن وإعجازه العلمي الذي لم يكن لعموم  
العرب عالم به .

وقرأ الجمهور « ثلاثمائة » بالتثنية . وانتصب « سنين » على البدلية من اسم  
العدد على رأي من يمنع مجيء تمييز المائة منصوبا ، أو هو تمييز عند من يجيز ذلك .  
وقرأ حمزة والكسائي وخلف بإضافة مائة إلى سنين على أنه تمييز للمائة .  
وقد جاء تمييز المائة جمعا ، وهو نادر لكنه فصيح .

﴿ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ  
أَبْصَرُ بِهِ وَأَسْمِعُ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ  
فِي حُكْمِهِ أَحَدًا (26) ﴾

إن كان قوله تعالى « ولبثوا في كهفهم » إخبارا من الله عن مدة لبثهم  
يكون قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » قطعاً للمسارة في مدة لبثهم المختلف  
فيها بين أهل الكتاب ، أي الله أعلم منكم بمدة لبثهم .

وإن كان قوله « ولبثوا » حكاية عن قول أهل الكتاب في مدة لبثهم  
كان قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » تفويضا إلى الله في علم ذلك كقوله « قل  
ربي أعلم بعدتهم » .

وغيبُ السماوات والأرض ما غاب عِلْمُه عن النَّاس من موجودات السماوات والأرض وأحوالهم . واللاَّم في « الله » للملك . وتقديم الخبر المجرور لإفادة الاختصاص ، أي لله لا لغيره ، رداً على الذين يزعمون علم خبر أهل الكهف ونحوهم .

و « أبصر به وأسمع » صيغتا تعجيب من عموم علمه تعالى بالمغيَّبات من المسموعات والمبصرات ، وهو العالم الذي لا يشاركه فيه أحد .

وضمير الجمع في قوله « ما لهم من دونه من ولي » يعود إلى المشركين الذين الحديث معهم . وهو إبطال لولاية آلهتهم بطريقة التنصيص على عموم النفي بدخول (من) الزائدة على النكرة المنفية .

وكذلك قوله « ولا يشرك في حكمه أحدا » هو ردّ على زعمهم بأنّ الله اتخذ آلهتهم شركاء له في ملكه .

وقرأ الجمهور « ولا يشرك » برفع « يشرك » وبياء الغيبة . والضمير عائذ إلى اسم الجلالة في قوله « قل الله أعلم » . وقرأه ابن عامر - بتاء الخطاب وجزم و « يُشرك » - على أن (لا) ناهية . والخطاب لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - مراد به أمته ، أو الخطاب لكل من يتلقاه .

وهنا انتهت قصّة أصحاب الكهف بما تخلّلها ، وقد أكثر المفسرون من رواية الأخبار الموضوعة فيها .

﴿ وَآتِلْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ >  
وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا (27) ﴾

عطف على جملة « قل الله أعلم بما لبثوا » بما فيها من قوله « ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا » .

والمقصود من هذا الردُّ على المشركين إذ كانوا أيامئذ لا يُبيِّن لهم شيء إلا وانتقلوا إلى طلب شيء آخر فسألوا عن أهل الكهف وعن ذي القرنين، وطلبوا من النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يجعل بعض القرآن للثناء عليهم، ونحو ذلك. كما تقدّم ذلك عند قوله تعالى « وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذا لا تتخذوك خايلاً » في سورة الإسراء .

والمعنى : لا تعبأ بهم إن كرهوا تلاوة بعض ما أوحى إليك واتل جميع ما أوحى إليك فإنه لا مبدل له . فلما وعدهم الجواب عن الروح وعن أهل الكهف وأمر الله وعده إياهم قطعاً لدعوتهم ببيان إحدى المسألتين ذيل ذلك بأن أمر نبيّه أن يقرأ القرآن كما أنزل عليه وأنه لا مبدل لكلمات الله ، ولكي لا يُطمعهم الإجابة عن بعض ما سألوه بالطمع في أن يجيبهم عن كل ما طلبوه .

وأصل النفي بـ (لا) النافية للجنس أنه نفي وجود اسمه . والمراد هنا نفي الإذن في أن يبدل أحد كلمات الله .

والتبديل : التغيير بالزيادة والنقص ، أي بإخفاء بعضه بترك تلاوة ما لا يرضون بسماعه من إبطال شركهم وضلالهم . وهذا يؤذن بأنهم طعنوا في بعض ما اشتملت عليهم القصة في القرآن كما أشار إليه قوله « سيقولون ثلاثة » وقوله « ولبشوا في كهفهم ثلاثمائة سنين » .

وقد تقدّم نظير هذا عند قوله تعالى « ولا مبدل لكلمات الله » في سورة الأنعام .

فالأمر في قوله « واتل » كناية عن الاستمرار . « وما أوحى » مفيد للعموم . أي كل ما أوحى إليك . ومنهوم الموصول أن ما لم يوح إليه لا يتلوه . وهو ما اقترحوا أن يقوله في الثناء عليهم وإعطائهم شطراً من التصويب .

والتلاوة : القراءة . وقد تقدم عند قوله تعالى « واتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ » في سورة البقرة وقوله « وَإِذَا تَأْتَيْتَ عَلَيْهِمُ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا » في الأنفال .

والملتحد : اسم مكان ميمي يجيء على زنة اسم المفعول من فعله . والمتحد : مكان الاتحاد ، والاتحاد : الميل إلى جانب . وجاء بصيغة الافتعال لأن أصله تكلف الميل . ويفهم من صيغة التكلف أنه مفرّ من مكروه يتكلف الخائف أن يأوي إليه ، فلذلك كان الملتحد بمعنى المأجأ . والمعنى : إن تجد شيئاً يُنجيك من عقابه . والمقصود من هذا تأييدهم ممّا طمعوا فيه .

﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ، وَلَا تَعْدُ عَيْنُكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾

هذا من ذيول الجواب عن مسألتهم عن أهل الكهف . فهو مشارك لقوله « واتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ » الآية . وتقدم في سورة الأنعام عند قوله تعالى « وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ » أن سادة المشركين كانوا زعموا أنه لولا أن من المؤمنين ناساً أهل خصاصة في الدنيا وأرقاء لا يدانوهم ولا يستأهلون الجلوس معهم لآثروا إلى مجالسة النبي — صلى الله عليه وسلم — واستمعوا القرآن ، فاقترحوا عليه أن يطردهم من حوله إذا غشيه سادة قريش ، فردّ الله عليهم بما في سورة الأنعام وما في هذه السورة .

وما هنا آكد إذ أمره بملازمتهم بقوله « وَاصْبِرْ نَفْسَكَ » ، أي احبسها معهم حبس ملازمة . والصبر : الشدّ بالمكان بحيث لا يفارقه . ومنه سميت



المَصْبُورَة وهي الدابة تشدّ لتُجْعَلَ غَرَضًا للرّمي . ولتضمين فعل (اصبر) معنى الملازمة علق به ظرف (مع) .

و « الغداة » قرأه الجمهور - بإلف بعد الدال - : اسم الوقت الذي بين الفجر وطلوع الشمس . والعشيّ : المساء . والمقصود أنّهم يدعون الله دعاء متخلّلا سائر اليوم والليلة . والدعاء : المناجاة والطلب . والمراد به ما يشمل الصلوات .

والتعبير عنهم بالموصول للإيماء إلى تعليل الأمر بملازمتهم ، أي لأنّهم أحرياء بذلك لأجل إقبالهم على الله فهم الأجدر بالمقارنة والمصاحبة . وقرأ ابن عامر « بالغدوة » - بسكون الدال وواو بعد الدال مفتوحة - وهو مرادف الغداة .

وجملة « يريدون وجهه » في موضع الحال . ووجه الله : مجاز في إقباله على العبد .

ثمّ أكّد الأمر بمواصلتهم بالنهي عن أقلّ إعراض عنهم .

وظاهر « لا تعدّ عيناك عنهم » نهّي العينين عن أن تعدّوا عن الذين يدعون ربّهم ، أي أن تُجاوزاهم ، أي تبعّدآ عنهم . والمقصود : الإعراض ؛ ولذلك ضمن فعل العدّو معنى الإعراض ، فعدي إلى المفعول بـ (عن) وكان حقه أن يتعدى إليه بنفسه يقال : عداه ، إذا جاوزه . ومعنى نهّي العينين نهّي صاحبهما ، فيؤول إلى معنى : ولا تعدّي عينيك عنهم . وهو إيجاز بديع .

وجملة « تريد زينة الحياة الدّنيا » حان من كفاف الخطاب ، لأنّ المضاف جزء من المضاف إليه ، أي لا تكن إرادة الزينة سبب الإعراض عنهم لأنّهم لا زينة لهم من بزّة وسمت .

وهذا الكلام تعريض بحماقة سادة المشركين الذين جعلوا همّهم وعنايتهم بالأمور الظاهرة وأهمّلوا الاعتبار بالحقائق والمكسارم النفسيّة فاستكبروا عن مجالسة أهل الفضل والعقول الراجحة والقلوب النيرة وجعلوا همّهم الصور الظاهرة .

﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾ (28)

هذا نهى جامع عن ملازمة شيء مما يأمره به المشركون . والمقصود من النهي تأسيس قاعدة لأعمال الرسول والمسلمين تَجَادُ رَغَائِبِ الْمُشْرِكِينَ وتأسيس المشركين من نوال شيء مما رغبوه من النبیء - صلی الله علیه وسلم - . وما صادق (مَنْ) كل من اتَّصَف بالصَّاة . وقيل نزلت في أمية بن خلف الجُمَحِي ، دعا النَّبِيَّ - صلی الله علیه وسلم - إلى ضرد فقراء المسلمين عن مجلسه حين يجلس إليه هو وأضرابه من سادة قريتين .

والمراد بإغفال القلب جعله غافلاً عن التفكير في الوجدانية حتى راج فيه الإشراك، فإن ذلك ناشئ عن خلقة عقول ضيئة التبصر مسوقة بالهوى والإلف . وأصل الإغفال : إيجاد الغفلة ، وهي الذهول عن تذكر الشيء ، وأريد بها هنا غفلة خاصة ، وهي الغفلة المستمرة المستفادة من جعل الإغفال من الله تعالى كناية عن كونه في خلقة تلك القلوب . وما بالطبع لا يتخلف .

وقد اعتضد هذا المعنى بجملة «واتبع هواه» ، فإن اتباع الهوى يكون عن بصيرة لا عن ذهول ، فالغفلة خلقة في قلوبهم . واتباع الهوى كسب من قدرتهم . والفُرُط - بضمين - : الظلم والاعتداء . وهو مشتق من الفُرُوط وهو السبق لأن الظلم سبق في الشر .

والأمر : الشأن والحال .

وزيادة فعل الكون للدلالة على تمكن الخبر من الاسم . أي حالة تمكن الإفراط والاعتداء على الحق .

﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ  
 إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَنِيثُوا يُغَاثُوا  
 بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ (29)

بعد أن أمر الله نبيه - صلى الله عليه وسلم - بما فيه نقض ما يفتلون من مقترحاتهم و تبريض بتأييدهم من ذلك أمره أن يصارحهم بأنه لا يعدل عن الحق الذي جاءه من الله ، وأنه مبلغه بدون هوادة ، وأنه لا يرغب في إيمانهم ببعضه دون بعض . ولا يتنازل إلى مشاطرتهم في رغباتهم بشطوط الحق الذي جاء به ، وأن إيمانهم وكفرهم موكول إلى أنفسهم ، لا يحسبون أنهم بوعده الإيمان يستترلون النبي - صلى الله عليه وسلم - عن بعض ما أوحى إليه .

و « الحق » خبر مبتدأ محذوف معاموم من المقام ، أي هذا الحق . والتعبير بـ « ربكم » للتذكير بوجوب توحيده .

والأمر في قوله « فليؤمن » وقوله « فليكفر » للتسوية المكنى بها عن الوعد والوعيد .

وقدم الإيمان على الكفر لأن إيمانهم مرغوب فيه .

وفاعل المشيئة في الموضعين ضمير عائد إلى (من) الموصولة في الموضعين .

وفعل « يؤمن ، ويكفر » مستعملان للمستقبل ، أي من شاء أن يوقع أحد الأمرين ولو بوجه الاستمرار على أحدهما المتلبس به الآن فإن العزم على الاستمرار عليه تجديد لإيقاعه .

وجملة « إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ما دل عليه الكلام من إيكال الإيمان والكفر إلى أنفسهم وما يفيد من الوعد كلاهما

يشير في النفوس أن يقول قائل : فماذا يلاقي من شاء فاستمر على الكفر ،  
فيجاب بأن الكفر وخيم العاقبة عليهم .

والمراد بالظالمين : المشركون قال تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » .  
وتنوين « نارا » للتهويل والتعظيم .

والسرادق - بضم السين - قيل : هو القسطاط ، أي الخيمة . وقيل :  
السرادق : الحُجْزة - بضم الحاء وسكون الزاي - ، أي الحاجز الذي يكون  
محيطاً بالخيمة يمنع الوصول إليها ، فقد يكون من جنس القسطاط أديماً  
أو ثوباً وقد يكون غير ذلك كالخندق . وهو كلمة معربة من الفارسية .  
أصلها (سراطاق) قالوا : ليس في كلام العرب اسم مفرد ثالثه ألف وبعده حرفان .  
والسرادق : هنا تخييل لاستعارة مكنية بتشبيه النار بالدار ، وأثبت لها  
سُرادق مبالغه في إحاطة دار العذاب بهم ، وشأن السرادق يكون في بيوت أهل  
الترف ، فإثباته لدار العذاب استعارة تهكمية .

والاستغاثة : طالب الغوث وهو الإنقاذ من شدة وبتخفيف الألم . وشمل « يستغيثوا »  
الاستغاثة من حرّ النار يطلبون شيئاً يُبرّد عليهم ، بأن يصبّوا على وجوههم ماء مثلاً ،  
كما في آية الأعراف « ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من  
الماء » . والاستغاثة من شدة العطش الناشئ عن الحرّ فيسألون الشراب . وقد أوماً  
إلى شمول الأمرين ذكر وصفين لهذا الماء بقوله « يشوي الوجوه بشس الشراب » .  
والإغاثة : مستعارة للزيادة مما استغيث من أجله على سبيل التهكم ، وهو  
من تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

والمُهْل - بضم الميم - له معان كثيرة أشبهها هنا أنه دُرديّ الزيت  
فإنه يزيد لها التهايباً قال تعالى « يوم تكون السماء كالمُهْل » .

والتشبيه في سواد اللون وشدة الحرارة فلا يزيدهم إلا حرارة ، ولذلك عقب  
بقوله « يشوي الوجوه » وهو استئناف ابتدائي .



والوجه أشدّ الأعضاء تألّما من حرّ النّار قال تعالى « تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ » .

وجملة « بئس الشراب » مستأنفة ابتدائية أيضا لتشنيع ذلك الماء مشروباً كما شُنع مغتسلاً . وفي عكسه الماء المملوح في قوله تعالى « هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ » .

والمخصوص بدم « بئس » محذوف دلّ عليه ما قبله . والتقدير : بئس الشراب ذلك الماء .

وجملة « وساءت مُرْتَفَقًا » معطوفة على جملة « يشوي الوجوه » ، فهي مستأنفة أيضا لإنشاء ذم تلك النّار بما فيها .

والمرتفق : محل الارتفاق ، وهو اسم مكان مشتق من اسم جامد إذ اشتق من المِرْفَق وهو مجمع العضد والذراع . سمي مرفقا لأنّ الإنسان يحصل به الرفق إذا أصابه إعياء فيتكىء عليه . فلما سمي به العضو تنوسي اشتقاقه وصار كالجامد ، ثمّ اشتق منه المرتفق . فالمرتفق هو المتكأ ، وتقدم في سورة يوسف .

وشأن المرتفق أن يكون مكان استراحة ، فإطلاق ذلك على النّار تهكم ، كما أطلق على ما يزداد به عذابهم لفظ الإغاثة ، وكما أطلق على مكانهم السرادق .

وفعل (ساء) يستعمل استعمال (بئس) فيعمل عمل (بئس) ، فقوله « مرتفقا » تمييز . والمخصوص بالذم محذوف كما تقدّم في قوله « بئس الشراب » .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ  
مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا (30) ﴾

جملة مستأنفة استئنافا بيانيا مراعى فيه حال السامعين من المؤمنين ، فإنّهم حين يسمعون ما أعدّ للمشرّكين تتشوّف نفوسهم إلى معرفة ما أعدّ للذين

آمنوا ونبدوا الشرك فأعلموا أن عملهم مرعي عند ربهم . وجرياً على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعيد والترهيب بالترغيب .

وافتحاح الجملة بحرف التوكيد (إنّ) لتحقيق مضمونها . وإعادة حرف (إنّ) في الجملة المخبر بها عن المبتدأ الواقع في الجملة الأولى لمزيد العناية والتحقيق كقوله تعالى في سورة الحجّ « إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إنّ الله يفصل بينهم يوم القيامة » وقوله تعالى « قل إنّ الموت الذي تفرّون منه إنّهُ مُلاقىكم » ومثله قول جرير :

إنّ الخليفة إنّ الله سرّبه : سرّبال ملك به تزجني الخواتيم

وموقع (إنّ) الثانية في هذه الآية أبلغ منه في بيت جرير لأنّ الجملة التي وقعت فيها في هذه الآية لها استقلال بمضمونها من حيث هي مفيدة حكما يعمّ ما وقعت خبراً عنه وغيره من كل من يماثل المخبر عنهم في عملهم ، فذلك العموم في ذاته حكم جدير بالتأكيد لتحقيق حصوله لأربابه بخلاف بيت جرير .

وأما آية سورة الحجّ فقد اقتضى طول الفصل حرف التأكيد حرصاً على إفادة التأكيد .

والإضاعة : جعل الشيء ضائعاً . وحقيقة الضيعة : تلف الشيء من مظنة وجوده . وتطلق مجازاً على انعدام الانتفاع بشيء موجود فكأنه قد ضاع وتلف ، قال تعالى « أني لا أضيع عمل عامل منكم » في سورة آل عمران ، وقال « وما كان الله ليضيع إيمانكم » في البقرة . ويطلق على منع التمكين من شيء والانتفاع به تشبيهاً للممنوع بالضائع في اليأس من اتّمكن منه كما في هذه الآية ، أي أنا لا نحرّم من أحسن عملاً أجرَ عمله . ومنه قوله تعالى « والله لا يضيع أجر المحسنين » .

﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ  
يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّنْ  
سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَكِينِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَآئِكِ نَعِيمٌ أَلُثَّابُ  
وَحَسَنَتْ مَرْتَفَعًا (31) ﴾

الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً ، لأن ما أجمل من عدم إضاعة أجرهم يستشرف  
بالسامع إلى ترقب ما يبين هذا الأجر .

وافتحاح الجملة باسم الإشارة لما فيه من التنبيه على أن المشار إليهم جديرون  
لما بعد اسم الإشارة لأجل الأوصاف المذكورة قبل اسم الإشارة ، وهي كونهم  
آمنوا وعملوا الصالحات .

واللام في « لهم جنات عدن » لام الملك . و (من) للابتداء ، جعلت جهة  
تحتهم منشأً لجري الأنهار . وتقدم شبيه هذه الآية في قوله تعالى « وعد الله  
المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار » في سورة براءة .

و « عدن » تقدم في قوله تعالى « ومساكن طيبة في جنات عدن » في سورة  
براءة .

و « من تحتهم » بمنزلة « من تحتها » ، لأن تحت جناتهم هو تحت لهم .

ووجه إشار إضافة (تحت) إلى ضميرهم دون ضمير الجنات زيادة تقرير  
المعنى الذي أفادته لام الملك ، فاجتمع في هذا الخبر عدة مقررات لمضمونه ،  
وهي : التأكيد مرتين . وذكر اسم الإشارة . ولام الملك ، وجر اسم الجهة  
بـ (من) ، وإضافة اسم الجهة إلى ضميرهم ، والمقصود من ذلك : التعريض بإغظة  
المشركين لتقرر بشاراة المؤمنين أتمّ تقرر .

وجملة « يُجَحَّاسُونَ » في موضع الصفة « لجنات عدن » .

والتحلية : التزيين ، والحلية : الزينة .

وأسند الفعل إلى المجهول ، لأنهم يجدون أنفسهم محلّين بتكوين الله تعالى .

والأساور : جمع سوار على غير قياس . وقيل : أصله جمع أسورة الذي هو جمع سوار . فصيغة جمع الجمع للإشارة إلى اختلاف أشكال ما يحلّون به منها . فإن الحلية تكون مرصعة بأصناف اليواقيت .

و (من) في قوله « من أساور » مزيدة للتأكيد على رأي الأنخفش . وسيأتي وجهه في سورة الحج . ويجوز أن تكون للابتداء ، وهو متعيّن عند الذين يمنعون زيادتها في الإثبات .

والسوار : حلي من ذهب أو فضة يُحيط بموضع من الذراع . وهو اسم معرّب عن الفارسية عند المحققين وهو في الفارسية (دستواره) بهاء في آخره كما في كتاب الراغب ، وكُتِبَ بدون هاء في تاج العروس .

وأما قوله « من ذهب » فإن (من) فيه للبيان . وفي الكلام اكتفاء ، أي من ذهب وفضة كما اكتفي في آية سورة الإنسان بذكر الفضة عن ذكر الذهب بقوله « وحلّوا أساور من فضة » ، ولكل من المعدنين جماله الخاص .

واللباس : ستر البدن بثوب من قميص أو إزار أو رداء ، وجميع ذلك للوقاية من الحرّ والبرد والتجمل .

والثياب : جمع ثوب ، وهو الشقة من النسيج .

واللون الأخضر أعدل الألوان وأنفعها عند البصر ، وكان من شعار الملوك . قال النابغة :

يصونون أجساداً قديماً نعيمها      بخالصة الأردن خضر المناكب



والسندس : صنف من الثياب : وهو الديباج الرقيق يلبس مباشرة للجلد ليقية غاظ الإستبرق .

والإستبرق : الديباج الغليظ المنسوج بخيوط الذهب ، يلبس فوق الثياب المباشرة للجلد .

وكلا اللفظين معرّب . فأما لفظ (سندس) فلا خلاف في أنه معرّب وإنما اختلفوا في أصله ، فقال جماعة : أصله فارسي ، وقال المحققون : أصله هندي وهو في اللغة (الهندية) (سندُون) بنون في آخره . كان قوم من وجوه الهند وفدوا على الإسكندر يحملون معهم هدية من هذا الديباج ، وأن الروم غيروا اسمه إلى (سندوس) ، والعرب نقلوه عنهم فقالوا (سندس) فيكون معرباً عن الرومية وأصله الأصيل هندي .

وأما الإستبرق فهو معرّب عن الفارسية . وأصله في الفارسية (إستبره) أو (إستبر) بدون هاء أو (إستقره) أو (إستفره) . وقال ابن دريد : هو سرياني عُرّب وأصله (إستروه) . وقال ابن قتيبة : هو رومي عُرّب ، ولذلك فهزّته همزة قطع عند الجميع ، وذكره بعض علماء اللغة في باب الهمزة وهو الأصوب ، ويجمع على أبارق قياساً ، على أنهم صغّروه على أبيرق فعاملوا السين والتاء معاملة الزوائد .

وفي الإتيان للسيوطي عن ابن النقيب : لو اجتمع فصحاء العالم وأرادوا أن يتركوا هذا اللفظ ويأتوا بلفظ يقوم مقامه في الفصاحة لعجزوا .

وذلك : أن الله تعالى إذا حثّ عباده على الطاعة بالوعد والوعيد . والوعد بما يرغب فيه العقلاء وذلك منحصر في : الأماكن ، والأماكل ، والمشارب ، والملابس ، ونحوها مما تتحد فيه الطباع أو تختلف فيه . وأرفع الملابس في الدنيا الحرير ، والحرير كلما كان ثوبه أثقل كان أرفع فإذا أريد ذكر هذا فالأحسن أن يذكر بلفظ واحد موضوع له صريح ، وذلك ليس إلا الإستبرق

ولا يوجد في العربية لفظ واحد يدل على ما يدل عليه لفظ إستبرق . هذه خلاصة كلامه على تطويل فيه .

و (من) في قوله « من سندس » للبيان .

وقدم ذكر الحلي على اللباس هنا لأن ذلك وقع صفة للجنات ابتداء . وكانت مظاهر الحلي أبهج للجنات ، فقدم ذكر الحلي وأخر اللباس لأن اللباس أشد اتصالاً بأصحاب الجنة لا بمظاهر الجنة ، وعكس ذلك في سورة الإنسان في قوله « عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سَنَدَسٌ » لأن الكلام هنالك جرى على صفات أصحاب الجنة .

وجملة « متكئين فيها على الأرائك » في موضع الحال من ضمير « يلبسون » . والاتكاء : جلسة الراحة والترويح . وتقدم عند قوله تعالى « وأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكَأً » في سورة يوسف — عليه السلام — .

والأرائك : جمع أريكة . وهي اسم لمجموع سرير وحجاجة . والمحجلة : قبة من ثياب تكون في البيت تجلس فيها المرأة أو تنام فيها . ولذلك يقال للنساء : ربات الحجال . فإذا وضع فيها سرير للاتكاء أو الاضطجاع فهي أريكة . ويجلس فيها الرجل وينام مع المرأة ، وذلك من شعار أهل الترف .

وجملة « نعم الثواب » استئناف مدح ، ومخصوص فعل المدح محذوف لدلالة ما تقدم عليه . والتقدير : نعم الثواب الجنات الموصوفة .

وعطف عليه فعل إنشاء ثان وهو « وحسنت مرتفقاً » لأن (حسن) و(ساء) مستعملان استعمال (نعم) و(بئس) فعلاً عملهما . ولذلك كان التقدير : وحسنت الجنات مرتفقاً . وهذا مقابل قوله في حكاية حال أهل النار « وساءت مرتفقاً » .

والمرتفق : هنا مستعمل في معناه الحقيقي بخلاف مقابله المتقدم .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ  
 أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا (32) كَلْتَا  
 الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أَكْلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا  
 نَهْرًا (33) وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا  
 أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا (34) وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ  
 لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا (35) وَمَا أَظُنُّ  
 السَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهُمَا  
 مُنْقَلَبًا (36) ﴾

عطف على جملة « وقل الحق من ربكم » الآيات ؛ فإنه بعد أن بين لهم ما  
 أعد لأهل الشرك وذكر ما يقابله مما أعده للذين آمنوا ضرب مثلا لحال الفريقين  
 بمثل قصة أظهر الله فيها تأييده للمؤمن وإهانته للكافر ، فكان لذلك المثل  
 شبيه بمثل قصة أصحاب الكهف من عصر أقرب لعلم المخاطبين من عصر  
 أهل الكهف ، فضرب مثلا للفريقين للمشركين وللمؤمنين بمثل رجلين كان حال  
 أحدهما معجبا مؤثقا وحال الآخر بخلاف ذلك ؛ فكانت عاقبة صاحب الحال  
 المونقة تبابا وخسارة ، وكانت عاقبة الآخر نجاحا ، ليظهر للفريقين ما  
 يجره الغرور والإعجاب والجبروت إلى صاحبه من الأرزاء ، وما يلقاه المؤمن  
 المتواضع العارف بسُنن الله في انعام من التذكير والتدبر في العواقب فيكون  
 معرضا للصالح والنجاح .

واللام في قوله « لهم » يجوز أن يتعلق بفعل « واضرب » كقوله تعالى  
 « ضرب لكم مثلا من أنفسكم » . ويجوز أن يتعلق بقوله « مثلا » تعلق الحال

بصاحبها ، أي شبهها لهم ، أي للفريقين كما في قوله تعالى « فلا تضربوا لله الأمثال » ، والوجه أن يكون متنازعا فيه بين « ضَرَبَ ، ومَثَلًا » .

والضمير في قوله « لهم » يعود إلى المشركين من أهل مكة على الوجه الأول ولم يتقدم لهم ذكر ، ويعود إلى جماعة الكافرين والمؤمنين على الوجه الثاني .

ثم إن كان حال هذين الرجلين الممثل به حالا معروفا فالكلام تمثيل حال محسوس بحال محسوس . فقال الكاظمي : المعنى بالرجلين رجلان من بني مخزوم من أهل مكة أخوان أحدهما كافر وهو الأسود ابن عبد الأشد - بشين معجمة - وقيل - بسين مهملة - بن عبد اليل ، والآخر مسلم وهو أخوه : أبو سلمة عبد الله بن عبد الأشد بن عبد يساليل . ووقع في الإصابة : بن هلال ، وكان زوج أم سلمة قبل أن يتزوجها رسول الله - صلى الله عليه وسلم .

ولم يذكر المفسرون أين كانت الجنتان ، ولعلهما كانتا بالطائف فإن فيه جنات أهل مكة .

وعن ابن عباس : هما أخوان من بني إسرائيل مات أبوهما وترك لهما مسالا فاشترى أحدهما أرضا وجعل فيها جنتين ، وتصدق الآخر بماله فكان من أمرهما في الدنيا ما قصه الله تعالى في هذه السورة ، وحكى مصيرهما في الآخرة بما حكاه الله في سورة الصافات في قوله « فأقبل بعضهم عل بعض يتساءلون قال قائل منهم إني كان لي قرين يقول إنك لمن المصدقين » الآيات .. فتكون قصتهما معلومة بما نزل فيها من القرآن في سورة الصافات قبل سورة الكهف .

وإن كان حال الرجلين حالا مفروضا كما جَوَّزه بعض المفسرين فيما نقله عنه ابن عطية فالكلام على كل حال تمثيل محسوس بمحسوس لأن تلك الحالة متصورة متخيلة . قال ابن عطية : فهذه الهيئة التي ذكرها الله تعالى لا يكاد المرء يتخيل أجملَ منها في مكاسب الناس ، وعلى هذا الوجه يكون هذا التمثيل كالذي



في قوله تعالى « ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة » الآيات .

والأظهر - من سياق الكلام وصنع التراكيب مثل قوله « قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب » الخ فقد جاء (قال) غير مقترن بفاء وذلك من شأن حكاية المحاورات الواقعة : ومثل قوله « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا » - أن يكون هذا المثل قصة معلومة ولأن ذلك أوقع في العبرة والموعظة مثل الموعظة بمصير الأمم الخالية .

ومعنى « جعنا لأحدهما » قدرنا له أسباب ذلك .

وذكر الجنة والأعنان والنخل تقدم في قوله تعالى « أبود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعنان » في سورة البقرة .

ومعنى « حففناهما » أحطناهما ، يقال : حففه بكذا ، إذا جعله حافيا به ، أي محيطا ، قال تعالى « وترى الملائكة حافين من حول العرش » ، لأن (حفف) يتعدى إلى مفعول واحد فإذا أريد تعديته إلى ثان عدي إليه بالباء ، مثل : غشيه وغشاه بكذا . ومن محاسن الجنات أن تكون محاطة بالأشجار المثمرة .

ومعنى « وجعنا بينهما زرعاً » ألهمناه أن يجعل بينهما . وظاهر الكلام أن هذا الزرع كان فاصلا بين الجنتين : كانت الجنتان تكتنفان حقل الزرع فكان المجموع ضيقة واحدة . وتقدم ذكر الزرع في سورة الرعد .

و « كلتا » اسم دال على الإحاطة بالمشئى يفسره المضاف هو إليه ، فهو اسم مفرد دال على شيئين نظير زوج . ومذكرد (كلا) . قال سيبويه : أصل كلا كلوا وأصل كلتا كياوا فحذفت لام الفعل من كلتا وعوضت التاء عن اللام المحذوفة لتدل التاء على التأنيث . ويجوز في خبر كلا وكلتا الإفراد اعتبارا للفظه وهو أفصح كما في هذه الآية . ويجوز تثنيته اعتبارا لمعناه كما في قول الفرزدق :

كلاهما حين جدّ الجري بينهما قد أقلعا وكلا أنفيهما رابي  
و«أكلها» قرأه الجمهور - بضم الهمزة وسكون الكاف - . وقرأه عاصم  
وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف - بضم الهمزة وضم الكاف - وهو الثمر ،  
وتقدم .

وجملة «كلتا الجنة آتت أكلها» معترضة بين الجمل المتعاطفة . والمعنى :  
أثمرت الجنة إثمارا كثيرا حتى أشبهت المعطي من عنده .

ومعنى «ولم تظلم منه شيئا» لم تنقص منه ، أي من أكلها شيئا ، أي  
لم تنقصه عن مقدار ما تُعطيه الأشجار في حال الخصب . ففي الكلام إيجاز  
بحذف مضاف . والتقدير : ولم تظلم من مقدار أمثاله . واستعير الظلم للنقص على  
طريقة التمثيلية بتشبيه هيئة صاحب الجنة في إتقان خبرهما وترقب إثمارهما بهيئة  
من صار له حق في وفرة غلتها بحيث إذا لم تأت الجنة بما هو مترقب منهما  
أشبهتها من حرم ذا حق حقه فظلمه ، فاستعير الظلم لإقلال الإغلال ، واستعير  
نفيه للوفاء بحق الإثمار .

والتفجير تقدم عند قوله تعالى «حتى تُفَجَّر لنا من الأرض ينبوعا»  
في سورة الإسراء .

والنهر - بتحريك الهاء - لغة في النهر بسكونها . وتقدم عند قوله تعالى  
«قال إن الله مبتليكم ينهر» في سورة البقرة .

وجملة «وكان له ثمر» في موضع الحال من «لأحد هما» . والثمر - بضم  
الثاء والميم - : المال الكثير المختلف من التقدين والأنعام والجنات والمزارع .  
وهو مأخوذ من ثمر ماله بتشديد الميم بالبناء للنائب ، يقال : ثمر الله ماله  
إذا كثُر . قال النابغة :

فلما رأى أن ثمر الله ماله وأثل مَوْجُودا وسَدَّ مفاقره

مشتقا من اسم الثمرة على سبيل المجاز أو الاستعارة لأن الأرباح وعفو المال يُشبهان ثمر الشجر . وشاع هذا المجاز حتى صار حقيقة . قال النابغة :

مَهْلًا فِدَاءٌ لَكَ الْأَقْوَامُ كُلَّهُمْ وَمَا أُثْمِرَ مِنْ مَالٍ وَمِنْ وَلَدٍ

وقرأ الجمهور « ثُمُر » - بضم المثناة وضم الميم - . وقرأه أبو عمرو ويعقوب - بضم المثناة وسكون الميم - . وقرأه عاصم - بفتح المثناة وفتح الميم - .

فقالوا : إنه جمع ثمار الذي هو جمع ثمر ، مثل كُتِبَ جمع كتاب فيكون دالا على أنواع كثيرة مما تنتجه المكاسب ، كما تقدم آنفا في جمع أساور من قوله « أساور من ذهب » . وعن النحاس بسنده إلى ثعلب عن الأعمش : أن الحجاج قال : لو سمعت أحدا يقرأ « وكان له ثُمُر » (أي بضم الثاء) لقطعت لسانه . قال ثعلب : فقلت للأعمش : أناخذ بذلك . قال : لا ولا نعمة عين ، وكان يقرأ : ثُمُر ، أي بضميتين .

والمعنى : وكان لصاحب الجنتين مالٌ ، أي غير الجنتين . والقاء لتفريع جملة « قال » على الجمل السابقة ، لأن ما تضمنته الجمل السابقة من شأنه أن ينشأ عنه غرور بالنفس ينطق ربه عن مثل ذلك القول .

و(الصاحب) هنا بمعنى المقارن في الذكر حيث انتظمهما خبر المثل ، أو أريد به الملابس المخاصم ، كما في قول الحجاج يخاطب الخوارج « أستم أصحابي بالأهواز » .

والمراد بالصاحب هنا الرجل الآخر من الرجلين ، أي فقال : مَنْ ليس له جناتٌ في حوار بينهما . ولم يتعلق الغرض بذكر مكان هذا القول ولا سببه لعدم الاحتياج إليه في الموعظة .

وجملة « وهو يجاوره » حال من ضمير « قال » .

والمحاوره : مراجعة الكلام بين متكلميّن .

وضمير الغيبة المنفصل عائد على ذي الجنتين . والضمير المنصوب في « يحاوره » عائد على صاحب ذي الجنتين ، وربُّ الجنتين يحاور صاحبه . ودل فعل المحاورة على أن صاحبه قد وعظه في الإيمان والعمل الصالح ، فراجع الكلام بالفخر عليه والتطاول شأن أهل الغطرسة والنقائص أن يعدلوا عن المجادلة بالتي هي أحسن إلى إظهار العظمة والكبرياء .

و « أعزَّ » أشدَّ عزّة . والعزّة : ضدّ الذلّ . وهي كثرة عدد عشيرة الرجل وشجاعته .

والنّفَر : عشيرة الرجل الذين ينفرون معه . وأراد بهم هنا ولده . كما دل عليه مقابلته في جواب صاحبه بقوله « إن تَرِنَ أنا أقلّ منك مالا وولدا » . وانتصب « نفراً » على تمييز نسبة « أعز » إلى ضمير المتكلم .

وجملة « ودخل جنته » في موضع الحال من ضمير « قال » ، أي قال ذلك وقد دخل جنته مرافقاً لصاحبه . أي دخل جنته بصاحبه ، كما يدل عليه قوله « قال ما أظن أن تبید هذه أبداً » ، لأن القول لا يكون إلا خطاباً لآخر ، أي قال له ، ويدل عليه أيضاً قوله « قال له صاحبه وهو يحاوره » . ووقع جواب قوله « أنا أكثر منك مالا وأعزّ نفراً » في خلال الحوار الجاري بينهما في تلك الجنة .

ومعنى « وهو ظالم لنفسه » وهو مشرك مكذب بالبعث بظن بنعمة الله عليه . وإنما أفرد الجنة هنا وهما جنتان لأن الدخول إنما يكون لإحداها لأنه أول ما يدخل إنما يدخل إحداها قبل أن ينتقل منها إلى الأخرى ، فما دخل إلا إحدى الجنتين .

والظن بمعنى : الاعتقاد ، وإذا انتفى الظن بذلك ثبت الظن بضده .

وتبید : تهلك وتنفى .

والإشارة بهذا إلى الجنة التي هما فيها ، أي لا أعتقد أنها تنفئ



والأبد : مراد منه طول المدة ، أي هي باقية بقاء أمثالها لا يعتربها ما يبدها .  
وهذا اغترار منه بغناه واغترار بما لتلك الجنة من وثوف الشجر وقوته وثبوته واجتماع  
أسباب نمائه ودوامه حواله ، من مياه وظلال .

وانتقل من الإخبار عن اعتقاده دوام تلك الجنة إلى الإخبار عن اعتقاده بنفي قيام الساعة :  
ولا تلازم بين المعتقدَيْن . ولكنه أراد التورك على صاحبه المؤمن تخطئة  
إياه ، ولذلك عقب ذلك بقوله « ولئن رُدِّدت إلى ربي لأجدن خيرا منهما منقلباً »  
تهكماً بصاحبه . وقربة التهكم قوله « وما أظن الساعة قائمة » . وهذا كقول العاصي  
ابن وائل السهمي لخبّاب بن الأرت « ليكونن لي مال هنالك فأقضيكَ دينك منه » .  
وأكد كلامه بلام القسم ونون التوكيد مبالغة في التهكم .  
وانتصب « منقلباً » على تمييز نسبة الخبر . والمنقلب : المكان الذي يُنقلب  
إليه ، أي يرجع .

وضمير « منهما » للجنّتين عوداً إلى أول الكلام تفتنا في حكاية كلامه على قراءة  
الجمهور « منهما » بالثنية ، وقرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب  
وخلف « منها » بالإفراد جرياً على قوله « ودخل جنته » وقوله « أن تبدي هذه » .

﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ  
مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيَكَ رَجُلًا (37) لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ  
رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا (38) وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ  
قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾

حُكي كلام صاحبه بفعل القول بدون عطف للدلالة على أنه واقع موقع  
المحاوراة والمجاوبة ، كما قدمناه غير مرة .

والاستفهام في قوله « أكفرت بالذي خلقك » مستعمل في التعجب والإنكار ، وليس على حقيقته ، لأن صاحب كان يعلم أن صاحبه مشرك بدليل قوله له « ولا أشرك بربي أحدا » . فالمراد بالكفر هنا الإشراك الذي من جملة معتقداته إنكار البعث ، ولذلك عُرِفَ بطريق الموصولية لأن مضمون الصلة من شأنه أن يصرف من يدركه عن الإشراك به ، فإنهم يعترفون بأن الله هو الذي خلق الناس فما كان غير الله مستحقا للعبادة .

ثم إن العلم بالخلق الأول من شأنه أن يصرف الإنسان عن إنكار الخلق الثاني ، كما قال تعالى « أفعمينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد » ، وقال « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » ، فكان مضمون الصلة تعريضا بجهل المخاطب .

وقوله « من تراب » إشارة إلى الأجزاء التي تتكون منها النطفة وهي أجزاء الأغذية المستخلصة من تراب الأرض ، كما قال تعالى في الآية الأخرى « سبحانه الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض » .

والنطفة : ماء الرجل ، مشتقة من النطف وهو السيلان . و « سَوَّأك » عدل خلقك ، أي جعله متناسبا في الشكل والعمل .

و (من) في قوله « من تراب ثم من نطفة » ابتدائية ، وقوله « لكننا هو الله ربّي » كتب في المصحف بألف بعد النون . واتفق القراء العشرة على إثبات الألف في النطق في حال الوقف ، وأما في حال الوصل فقرأه الجمهور بدون نطق بالألف ، وقرأه ابن عامر وأبو جعفر ورويس عن يعقوب بإثبات النطق بالألف في حال الوصل ، ورسم المصحف يسمح بكلتا الروايتين .

ولفظ « لكننا » مركب من (لكن) بسكون النون الذي هو حرف استدراك ، ومن ضمير المتكلم (أنا) . وأصله : لكن أنا ، فحذفت الهمزة تخفيفا كما قال الزجاج ، أي عني غير قياس لا لعلة تصريفية ، ولذلك لم يكن للهمزة حكم

الثابت فلم تمنع من الإدغام الذي يمنع منه ما هو محذوف لعل بناء على أن المحذوف لعل بمنزلة الثابت . ونقات حركتها إلى نون (لكن) الساكنة دليلاً على المحذوف فالتقى نونان متحركتان فلزم إدغامهما فصار (لكنّا) . ولا يجوز أن تكون (لكنّ) المشددة النون المفتوحة أشبعت فتحتهما . لأن لكنّ المشددة من أخوات إنّ تقتضي أن يكون الاسم بعدها منصوباً وليس هنا ما هو ضمير نصب . ولا يجوز اعتبار ضمير (أنا) ضمير نصب اسم (لكنّ) لأن ضمير المتكلم المنصوب يجب أن يكون بياء المتكلم . ولا اعتبار ضمير المتكلم المشارك لمنافاته لإفراد ضمائر بعده في قوله « هو الله ربي ولا أشرك بربي أحداً » .

(فأنا) مبتدأ ، وجملة « هو الله ربي » ضمير شأن وخبره . وهي خبر (أنا) ، أي شأني هو الله ربّي . والخبر في قوله « هو الله ربي » مستعمل في الإقرار ، أي أعترف بأنه ربي خلافاً لك .

وموقع الاستدراك مضادة ما بعد (لكن) لما قبلها . ولا سيما إذا كان الرجلان أخوين أو خاليين كما قيل فإنه قد يتوهم أن اعتقادهما سواء .

وأكد إثبات اعترافه بالخالق الواحد بمؤكدات أربعة . وهي : الجمالتان الاسميّتان ، وضمير الشأن في قوله « لكنّا هو الله ربي » . وتعريف المسند والمُسند إليه في قول « الله ربي » المفيد قصر صفة ربوبية الله على نفس المتكلم قصراً إضافياً بالنسبة لمخاطبه . أي دونك إذ تعبد آلهة غير الله . وما القصر إلا تأكيد مضاعف . ثم بالتوكيد اللفظي للجملة بقوله « ولا أشرك بربي أحداً » .

وعطف جملة « ولولا دخات » على جملة « أكفرت » عطف إنكار على إنكار . و (أولا) للتوبيخ ، كشأنها إذا دخلت على الفعل الماضي . نحو « أولاً جاءوا عليه بأربعة شهداء » . أي كان الشأن أن تقول « ما شاء الله لا قوة إلا بالله » عوض قولك « ما أظن أن تبني هذه أبداً وما أظن الساعة قائمة » . والمعنى : أكفرت بالله وكفرت نعمته .

و (ما) من قوله « ما شاء الله » أحسن ما قالوا فيها إنها موصولة ، وهي خبر عن مبتدأ محذوف يدل عليه ملابسة حال دخول الجنة ، أي هذه الجنة ما شاء الله ، أي الأمر الذي شاء الله إعطاءه إياي .

وأحسن منه عندي: أن تكون (ما) نكرة موصوفة. والتقدير: هذه شيء شاء الله، أي لي.

وجملة « لا قوة إلا بالله » تعليل لكون تلك الجنة من مشيئة الله، أي لا قوة لي على إنشائها ، أو لا قوة لمن أنشأها إلا بالله ، فإن القوى كلها موهبة من الله تعالى لا تؤثر إلا بإعاقته بسلامة الأسباب والآلات المفكرة والصانعة . فما في جملة « لا قوة إلا بالله » من العموم جعلها كالعلة والدليل لكون تلك الجنة جزئيا من جزئيات منشآت القوى البشرية الموهوبة للناس بفضل الله .

﴿ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا (39) فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا (40) أَوْ يُصْبِحَ مَاءً غُورًا فَلَن يَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا (41) ﴾

جملة ابتدائية رجع بها إلى مجاوبة صاحبه عن قوله « أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا » ، وعظه فيها بأنه لا يدري أن تصير كثرة ماله إلى قلة أو إلى اضمحلال . وأن يصير القليل ماله ذا مال كثير .

وحذفت ياء المتكلم بعد نون الوقاية تخفيفا وهو كثير .

و (أنا) ضمير فصل ، فلذلك كان « أقل » منصوبا على أنه مفعول ثان لـ « ترني » ولا اعتداد بالضمير . و (عسى) للرجاء ، وهو طلب الأمر القريب الحصول . ولعله أراد به الدعاء لنفسه وعلى صاحبه .



والحسبان : مصدر حسب كالغفران . وهو هنا صفة لموصوف محذوف ، أي هلاكاً حساباً ، أي مقدرًا من الله ، كقوله تعالى « عطاء حساباً » . وقيل : الحسبان اسم جمع لسهام قصار يرمى بها في طاق واحد وليس له مفرد . وقيل : اسم جمع حُسبانة وهي الصاعقة . وقيل : اسم للجراد . والمعاني الأربعة صالحة هنا ، والسماء : الجو المرتفع فوق الأرض .

والصعيد : وجه الأرض . وتقدم عند قوله تعالى « فتيتموا صعيداً طيباً » . وفسروه هنا بذلك فيكون ذكره هنا توطئة لإجراء الصفة عليه وهي « زَلَقًا » .

وفي اللسان عن الليث « يقال للحديقة ، إذا خربت وذهب شجراؤها : قد صارت صعيداً ، أي أرضاً مستوية لا شجر فيها » اهـ . وهذا إذا صح أحسن هنا ، ويكون وصفه بـ « زلقاً » مبالغة في انعدام النفع به بالمرة . لكنني أظن أن الليث ابتكر هذا المعنى من هذه الآية وهو تفسير معنى الكلام وليس تبيناً لمدلول لفظ . صعيد . ونظيره قوله « وإنّا لجاعلون ما عليها صعيداً جرّزاً » في أول هذه السورة .

والزلق : مصدر زلقت الرجل ، إذا اضطربت وزلّت على الأرض فلم تستقر . ووصف الأرض بذلك مبالغة ، أي ذات زلق ، أي هي مزَلِقَةٌ .

والغور : مصدر غار الماء ، إذا ساخ الماء في الأرض . ووصفه بالمصدر للمبالغة ، ولذلك فرع عليه « فلن تستطيع له طلباً » . وجاء بحرف توكيد النفي زيادة في التحقيق لهذا الرجاء الصادر مصدر الدعاء .

﴿ وَأَحِيطَ بِثَمَرِهِ ۚ فَأَصْبَحَ يَقْلِبُ كَفَّهُ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَلَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا (42) وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا (43) ﴾

كان صاحبه المؤمن رجلاً صالحاً فحقق الله رجاءه ، أو كان رجلاً محدثاً من محدثي هذه الأمة ، أو من محدثي الأمم الماضية على الخلاف في المعنى بالرجلين في الآية ، ألهمه الله معرفة ما قدره في الغيب من عقاب في الدنيا للرجل الكافر المتجبر .

وإنما لم تعطف جملة « وأحيط » بفاء التفريع على رجاء صاحبه المؤمن إذ لم يتعلق الغرض في هذا المقام بالإشارة إلى الرجل المؤمن ، وإنما المهم التنبيه على أن ذلك حادث حل بالكافر عقاباً له على كفره ليعلم السامعون أن ذلك جزاء أمثاله وأن ليس بخصوصية لدعوة الرجل المؤمن .

والإحاطة : الأخذ من كل جانب ، مأخوذة من إحاطة العدو بالقوم إذا غزاهم . وقد تقدمت في قوله تعالى « إلا أن يُحاط بكم » في سورة يوسف وقوله « إن ربك أحاط بالناس » في سورة الإسراء .

والمعنى : أُلِفَ ماله كله بأن أُرسِل على الجنة والزرع حُسيانٌ من السماء فأصبحت صعيداً زلقاً وهلكَت أنعامه وسُلِبَت أمواله ، أو خسف بها بزلزال أو نحوه .

وتقدم اختلاف القراء في لفظ « ثمر » آنفاً عند قوله تعالى « وكان له ثمر » .

وتقلب الكفّين : حركة يفعلها المتحسّر ، وذلك أن يقلّبهما إلى أعلى ثم إلى قبالة تحسّرا على ما صرفه من المال في إحداث تلك الجنة . فهو كناية عن التحسّر ، ومثله قولهم : قرّع السن من ندم ، وقوله تعالى « عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ » .

والخاوية : الخالية ، أي وهي خالية من الشجر والزرع ، والعُروش : السُقُف . و (على) للاستعلاء . وجسلة « على عروشها » في موضع الحال من ضمير « خاوية » .

وهذا التركيب أرسله القرآن مثلا للخراب التام الذي هو سقوط سقفوف البناء وجدرانها . وتقدم في قوله تعالى « أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها » في سورة البقرة ، على أن الضمير مراد به جدران القرية بقرينة مقابله بعروشها ، إذ القرية هي المنازل المركبة من جدران وسُقُف ، ثم جعل ذلك مثلا لكل هلاك تام لا تبقى معه بقية من الشيء الهالك .

وجسلة « ويقول » حكاية لتندمه على ما فرط منه حين لا ينفعه الندم بعد حلول العذاب .

والمضارع للدلالة على تكرار ذلك القول منه .

وحرف النداء مستعمل في التلّيف . و (ليتني) تمنّ مراد به التندم . وأصل قولهم (يا ليتني) أنه تنزيل للكلمة منزلة من يعقل ، كأنه يخاطب كلمة (ليت) يقول : احضري فهذا أوانك ، ومثله قوله تعالى « أن تقول نفس يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله » .

وهذا ندم على الإشراك فيما مضى وهو يؤذن بأنه آمن بالله وحده حينئذ .

وقوله « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله » موعظة وتنبية على جزاء قوله « وأعزّ نفرا » .

والفئة : الجماعة . وجملة « ينصرونه » صفة ، أي لم تكن له فئة هذه صفتها ، فإن فئته لم تغن عنه من عذاب الله .

وقوله « وما كان منتصرا » أي ولا يكون له انتصار وتخلص من العذاب .

وقرأه الجمهور « ولم تكن » بمثناة فوقية اعتدادا بتأنيث « فئة » في اللفظ . وقرأه حمزة والكسائي ونخلف « يكن » بالياء التحتية . والوجهان جائزان في الفعل إذا رفع ما ليس بحقيقي التأنيث .

وأحاط به هذا العقاب لا لمجرد الكفر ، لأن الله قد يمتع كافرين كثيرين طول حياتهم ويملي لهم ويستمدد لهم . وإنما أحاط به هذا العقاب جزاء على طغيانه وجعله ثروته وماله وسيلة إلى احتقار المؤمن الفقير ، فإنه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها إلى التكذيب بوعد الله استحق عقاب الله بسلب تلك النعم عنه كما سلبت النعمة عن قارون حين قال « إنما أوتيته على علم عندي » . وبهذا كان هذا المثل موضع العبرة للمشركين الذين جعلوا النعمة وسيلة للترفع عن مجالس الدعوة لأنها تجمع قوما يرونهم أحط منهم وطلبوا من النبي - صلى الله عليه وسلم - طردهم عن مجلسه كما تقدم .

﴿ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا (44) ﴾

تذييل للجمل قبلها لما في هذه الجملة من العموم الحاصل من قصر الولاية على الله تعالى المقتضي تحقيق جملة « ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحدا » ، وجملة « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله » ، وجملة « وما كان منتصرا » ، لأن الولاية من شأنها أن تبعث على نصر المولى وأن تطمئع المولى في أن وليه ينصره . ولذلك لما رأى الكافر ما دهاه من جراء كفره التجأ إلى أن يقول « يا ليتني لم أشرك بربي أحدا » ، إذ علم أن الآلهة الأخرى لم تغن ولايتهم عنه شيئا ، كما قال أبو سفيان يوم أسلم « لقد علمت أن لو كان معي إله آخر لقد أغنى عني شيئا » . فاسم الإشارة مبتدأ « والولاية لله » جملة خبر عن اسم الإشارة .



واسم إشارة المكان البعيد مستعار للإشارة إلى الحال العجيبة بتشبيهه بالحالة بالمكان لإحاطتها بصاحبها . وتشبيه غرابتها بالبعد لندرة حصولها . والمعنى : أن في مثل تلك الحالة تقصر الولاية على الله . فالولاية : جنس معروف بلام الجنس يفيد أن هذا الجنس مختص باللام على نحو ما قرر في قوله تعالى « الحمد لله » .

والولاية - بفتح الواو - مصدر وكسبي . إذا ثبت له الولاء . وتقدمت عند قوله تعالى « ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يتهاجروا » في سورة الأنفال . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « الولاية » - بكسر الواو - وهي اسم للمصدر أو اسم بمعنى السلطان والمالك .

و « الحق » قرأه الجمهور بالجهر . على أنه وصف لله تعالى . كما وصف بذلك في قوله تعالى « وردوا إلى الله مولاهم الحق » في سورة يونس . وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف « الحق » - بالرفع - صفة للولاية . ف « الحق » بمعنى الصديق لأن ولاية غيره كذب وباطل .

قال حجة الإسلام : « والواجب بذاته هو الحق مطلقا ، إذ هو الذي يستبين بالعقل أنه موجود حقا ، فهو من حيث ذاته يسمى موجودا ومن حيث إضافته إلى العقل الذي أدركه على ما هو عليه يسمى حقا » ١ هـ .

وبهذا يظهر وجه وصفه هنا بالحق دون وصف آخر ، لأنه قد ظهر في مثل تلك الحال أن غير الله لا حقيقة له أو لا دوام له .

« وخير » يجوز أن يكون بمعنى أخير . فيكون التفضيل في الخيرية على ثواب غيره وعقب غيره ، فإن ما يأتي من ثواب من غيره ومن عقبه إما زائف مفض إلى ضرر وإما زائل . وثواب الله تعالى دائم وكذلك عقباه .

ويجوز أن يكون « خير » اسما ضد الشر . أي هو الذي ثوابه وعقبه خير وما سواه فهو شر .

والتمييز تمييز نسبة الخير إلى الله . و « العقب » بضمين وبسكون التماثف بمعنى العاقبة ، أي آخرة الأمر . وهي ما يرجوه المرء من سعيه وعمله .

وقرأ الجمهور « عقبيا » بضمين وبالتنوين . وقرأه عاصم وحمزة وخلف بإسكان التماثف وبالتنوين .

فكان ناله ذلك انشرك الجبار من عطاء إنما ناله بمساع وأسباب ظاهرية ولم يناله بعناية من الله تعالى وكرامة فلم يكن خيرا وكانت عاقبته شرا عليه .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيْحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾ (45)

كان أعظم حائل بين المشركين وبين النضر في أدلة الإسلام انهما كم في الإقبال على الحياة الزائلة ونعيمها ، والغرور الذي غرّ طغاة أهل الشرك وصرفهم عن أعمال عقولهم في فهم أدلة التوحيد والبعث كما قال تعالى « وذرنى والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا » ، وقال « أن كان ذا مال وبنين إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » .

وكانوا يحسبون هذا العالم غير آيل إلى الفناء « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » . وما كان أحد الرجلين اللذين تقدمت قصتهما إلا واحدا من المشركين إذ قال « وما أظن الساعة قائمة » .

فأمر الله رسوله بأن يضرب لهم مثل الحياة الدنيا التي غرّتهم بهجتها .

والحياة الدنيا: تطلق على مدة بقاء الأنواع الحية على الأرض وبقاء الأرض على حالتها . فاطلاق اسم « الحياة الدنيا » على تلك المدة لأنها مدة الحياة الناقصة غير الأبدية لأنها مقدر زوالها . فهي دُنْيَا .

وتطلق الحياة الدنيا على مدة حياة الأفراد . أي حياة كل أحد . ووصفها  
بـ(الدنيا) بمعنى القريبة، أي الحاضرة غير المستظرة، كنى عن الحضور بالقرب، والوصف  
للاحتراز عن الحياة الآخرة وهي الحياة بعد الموت .

والكاف في قوله « كماء » في محل الحال من (الحياة) المضاف إليه (مثل) .  
أي اضرب لهم مثلاً لها حال أنها كماء أنزلناه .

وهذا المثل منطبق على الحياة الدنيا بإطلاقها . فهما مرادان منه . وضمير « لهم »  
عائد إلى المشركين كما دل عليه تناسق ضمائر الجمع الآتية في قوله « وحشرناهم  
فلم تغادر منهم - وعرضوا - بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعداً » .

واختلاط النبات : وفرقه والتفاف بعضه ببعض من قوة الخصب والازدهار .

والباء في قوله (به) باء السببية . والضمير عائد إلى (ماء) أي فاختلط النبات  
بسبب الماء ، أي اختلط بعض النبات ببعض . وليست الباء لتعدية فعل « اختلط »  
إلى المفعول لعدم وضوح المعنى عليه . وفي ذكر الأرض بعد ذكر السماء محسن  
الطباق .

و (أصبح) مستعملة بمعنى صار . وهو استعمال شائع .

والهشيم : اسم على وزن فعيل بمعنى مفعول . أي مهشوماً محطماً . والهشيم :  
الكسر والتفتيت .

و « تذروه الرياح » أي تفرقه في الهواء . والذرو : الرمي في الهواء . شبهت  
حالة هذا العالم بما فيه بحالة الروضة تبقى زماناً بهجة خضيرة ثم يصير  
نبتها بعد حين إلى اضمحلال . ووجه الشبه : المصير من حال حسن إلى حال  
سيء . وهذا تشبيه معقول بمحسوس لأن الحالة انمشبهة معقولة إذ لم ير الناس  
بوادٍ تملص بهجة الحياة . وأيضاً شبهت هيئة إقبال نعيم الدنيا في الحياة مع شباب  
والجيدة وزخرف العيش لأهله . ثم تنقاص ذلك وزوال نفعه ثم انقراضه أشتاتاً

بهيئة إقبال الغيث منبت الزرع ونشأته عنه ونضارته ووفرته ثم أخذه في الانتقاص وانعدام التمتع به ثم تطايره أشتاتا في الهواء ، تشبيها لمركب محسوس بمركب محسوس ووجه الشبه كما علمت .

وجملة « وكان الله على كل شيء مقتدرا » جملة معترضة في آخر الكلام . موقعها التذكير بقدرة الله تعالى على خلق الأشياء وأضدادها ، وجعل أوائلها مفضية إلى أواخرها ، وترتيبه أسباب الفناء على أسباب البقاء ، وذلك اقتدار عجيب . وقد أفيد ذلك على أكمل وجه بالعموم الذي في قوله « على كل شيء » وهو بذلك العموم أشبه التذليل . والمقتدر : القوي القدرة .

﴿ أَلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾ (46)

اعتراض أريد به الموعظة والعبرة للمؤمنين بأن ما فيه المشركون من النعمة من مال وبنين ما هو إلا زينة الحياة الدنيا التي علمتم أنها إلى زوال ، كقوله تعالى « لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل » وأن ما أعد الله للمؤمنين خير عند الله وخير أملا . والاعتباط بالمال والبنين شنشنة معروفة في العرب ، قال طرفة :

فلو شاء ربي كنت قيس بن عاصم      ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد

فأصبحت ذا مال كثير وطاف بي      بنون كرام سادة لمسود

و « الباقيات الصالحات » صفتان جرتا على موصوف محذوف ، أي الأعمال الصالحات الباقيات ، أي التي لا زوال لها ، أي لا زوال لخيرها ، وهو ثوابها الخالد ، فهي خير من زينة الحياة الدنيا التي هي غير باقية .



وكان مقتضى الظاهر في ترتيب الوصفين أن يقدم « الصالحات » على « الباقيات » لأنهما وإن كانا وصفين لموصوف محذوف إلا أن أعرفهما في وصفية ذلك المحذوف هو الصالحات . لأنه قد شاع أن يقال : الأعمال الصالحات ولا يقال الأعمال الباقيات . ولأن بقاءها مترتب على صلاحها ، فلا جرم أن الصالحات وصف قام مقام الموصوف وأغنى عنه كثيرا في الكلام حتى صار لفظ (الصالحات) بمنزلة الاسم الدال على عمل خير ، وذلك كثير في القرآن قال تعالى « وعملوا الصالحات » ، وفي كلامهم قال جرير :

كيف انهجاء وما تنفك صالحة  
من آل لأم بظنهم الغيب تأتيني

ولكن خولف مقتضى الظاهر هنا . فقدم (الباقيات) للتنبيه على أن ما ذكر قبله إنما كان مفصولا لأنه ليس بباق ، وهو المال والبنون : كقوله تعالى « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع » . فكان هذا التقديم قاضيا لحق الإيجاز لإغنائه عن كلام محذوف ، تقديره : أن ذلك زائل أو ما هو بباق والباقيات من الصالحات خير منه . فكان قوله « فأصبح هشيما تذروه الرياح » مفيدا للزوال بطريقة التمثيل وهو من دلالة التضمن ، وكان قوله « والباقيات » مفيدا لزوال غيرها بطريقة الالتزام ، فحصل دالتان غير مطابقتين وهما أوقع في صناعة البلاغة ، وحصل بثانيتها تأكيد لحفاد الأولى فجاء كلاما مؤكدا موجزا .

ونظير هذه الآية آية سورة مريم قوله « والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مرآة » فإنه وقع إثر قوله « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقامًا وأحسن نديًا وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورثيا » الآية .

وتقديم المال على البنين في الذكر لأنه أسبق خطأ لآذان الناس ، لأنه يرغب فيه الصغير والكبير والشاب والشيخ ومن له من الأولاد ما قد كفاه ولذلك أيضا قدم في بيت طرفة المذكور آنفا .

ومعنى « وخير أملا » أن أمل الآمل في المال والبنين إنما يأمل حصول أمر مشكوك في حصوله ومقصود على مدته . وأما الآمل لثواب الأعمال الصالحة فهو يأمل حصول أمر موعود به من صادق الوعد . ويأمل شيئا تحصل منه منفعة الدنيا ومنفعة الآخرة كما قال تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » . فلا جرم كان قوله « وخير أملا » بالتحقق والعموم تذييلا لما قبله .

﴿ وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نَغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا (47) وَعَرَضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا (48) ﴾

عطف على جملة « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا » . فلفظ (يوم) منصوب بفعل مضمر . تقديره : اذكر ، كما هو متعارف في أمثاله . فبعد أن بين لهم تعرض ما هم فيه من نعيم إلى الزوال على وجه الموعظة ، أعقبه بالتذكير بما بعد ذلك الزوال بتصوير حال البعث وما يترقبهم فيه من العقاب على كفرهم به ، وذلك مقابلة لصدده المذكور في قوله « والباقيات الصالحات خير » .

ويجوز أن يكون الظرف متعلقا بمحذوف غير فعل (ا ذكر) يدل عليه مقام الوعيد مثل : يرون أمرا مفضعا أو عظيما أو نحو ذلك مما تذهب إلى تقديره نفس السامع . ويقدر المحذوف متأخرا عن الظرف وما اتصل به لقصد تهويل اليوم وما فيه .

ولا يجوز أن يكون الظرف متعلقا بفعل القول المقدر عند قوله « لقد جئتمونا » إذ لا يناسب موقع عطف هذه الجملة على التي قبلها ، ولا وجه معه لتقديم الظرف على عامله .

وتسير الجبال : نقلها من مواضعها بزلزال أرضي عظيم ، وهو مثل قوله تعالى « وإذا الجبال سيرت » وقوله تعالى « وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السحاب » . وقيل : أطلق التسيير على تناثر أجزائها . فالمراد : ويوم نسير كل جبل من الجبال ، فيكون كقوله « وتكون الجبال كالعهن المنفوش » وقوله « وبستّ الجبال بساً فكانت هباء منبثاً » وقوله « وسُيِّرَت الجبال فكانت سراباً » . والسبب واحد . والكيفيتان متلازمتان ، وهو من أحوال انقراض نظام هذا العالم ، وإقبال عالم الحياة الخالدة والبعث .

وقرأ الجمهور « نُسيّر » بنون العظمة . وقرأ ابن كثير وابن عامر ، وأبو عمرو « ويوم تُسيّر الجبال » بفتح فوقية ببناء الفعل إلى المححول ورفع « الجبال » . والخطاب في قوله « وترى الأرض بارزة » لغير معين . والمعنى : ويرى الرائي ، كقول طرفة :

تري جُثوثين من تراب عليهما صفائح صمّ من صفيح مُنضّد

وهو نظير قوله « فتري المجرمين مشفقين مما فيه » .

والبارزة : الظاهرة ، أي الظاهر سطحها ، إذ ليس عليها شيء يستر وجهها من شجر ونبات أو حيوان ، كقوله تعالى « فإذا هم بالساهرة » .

وجملة « وحشرناهم » في موضع الحال من ضمير « تُسير » على قراءة من قرأ بنون العظمة ، أو من الفاعل المنوي الذي يقتضيه بناء الفعل للنائب على قراءة من قرأ « تُسيّر الجبال » بالبناء للنائب .

ويجوز أن نجعل جملة « وحشرناهم » معطوفة على جملة « نسيّر الجبال » على تأويله بـ (نحشرهم) بأن أطلق الفعل الماضي على المستقبل تنبيهاً على تحقيق وقوعه . والمغادرة : إبقاء شيء وتركه من تعلق فعل به . وضمائر الغيبة في « حشرناهم » — ومنهم — وعرضوا « عائدة إلى ما عاد إليه ضمير الغيبة في قوله « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا » .

وعرض الشيء: إحضاره ليُرى حاله وما يحتاجه. ومنه عرض الجيش على الأمير ليُرى حالهم وعدتهم. وفي الحديث «عرضت عليّ الأمم» وهو هنا مستعار لإحضارهم حيث يعلمون أنهم سيُلقون ما يأمر الله به في شأنهم.

وانصف: جماعة يفتنون واحدا حذو واحد بحيث يبدو جميعهم لا يحجب أحد منهم أحدا. وأصله مصدر (صفهم) إذا أوقفهم. أطلق على المصفوف. وانتصب «صفا» على الحال من واو «عرضوا». وتلك الحالة إيذان بأنهم أحضروا بحالة العجاة الذين لا يخفى منهم أحد إيقاعا للرعب في قلوبهم.

وجملة «وعرضوا على ربك» معطوفة على جملة «وحشرناهم». فهي في موضع الحال من الضمير المنصوب في «حشرناهم». أي حشرناهم وقد عرضوا تنبيها على سرعة عرضهم في حين حشرهم.

وعدل عن الإضمار إلى التعريف بالإضافة في قوله «على ربك» دون أن يقال (علينا) لتضمن الإضافة تنويها بشأن المضاف إليه بأن في هذا العرض وما فيه من التهديد نصيبا من الانتصار للمخاطب إذ كذبوه حين أخبرهم وأنذرهم بالبعث. وجملة «لقد جئتمونا» مقول لقول محذوف دل عليه أن الجملة خطاب للمعروضين فتعين تقدير القول. وهذه الجملة في محل الحال. والتقدير: قائلين لهم لقد جئتمونا. وذلك بإسماعهم هذا الكلام من جانب الله تعالى وهم يعلمون أنه من جانب الله تعالى. والخطاب في قوله «لقد جئتمونا» موجه إلى معاد ضمير «عرضوا».

والخبر في قوله «لقد جئتمونا» مستعمل في التهديد والتغليظ والتنديد على إنكارهم البعث. والمجيء: مجاز في الحضور، شبهوا حين موتهم بالغائبين وشبهت حياتهم بعد الموت بمجيء الغائب.

وقوله «كما خلقناكم أول مرة» واقع موقع المفعول المطلق المفيد للمشابهة. أي جئتمونا مجيئا كخلقكم أول مرة. فالخلق الثاني أشبه الخلق الأول، أي فهذا



خلق ثان. و (ما) مصدرية، أي كخلقنا إياكم المرة الأولى، قال تعالى «أَفَعَيَيْنَا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد». والمقصود التعريض بخطئهم في إنكارهم البعث.

والإضراب في قوله «بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا» انتقال من التهديد وما معه من التعريض بالتغليط إلى التصريح بالتغليط في قالب الإنكار؛ فالخبر مستعمل في التغليط مجازا وليس مستعملا في إفادة مدلوله الأصلي.

والزعم: الاعتقاد المخطيء، أو الخبر المعرض للكذب. والموعود أصله: وقت الوعد بشيء أو مكان الوعد. وهو هنا الزمن الموعود به الحياة بعد الموت. والمعنى: أنكم اعتقدتم باطلا أن لا يكون لكم موعد للبعث بعد الموت أبدا.

﴿ وَوَضَعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَوَيْلَتَنَا مَا هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ (49)

جملة «وضع الكتاب» معطوفة على جملة «وعرضوا على ربك»، فهي في موضع الحال، أي وقد وضع الكتاب.

والكتاب مراد به الجنس، أي وضعت كتب أعمال البشر، لأن لكل أحد كتابا، كما دلت عليه آيات أخرى منها قوله تعالى «وكل إنسان إلزمنا طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك» الآية. وإفراد الضمير في قوله «مما فيه» لمراعاة إفراد لفظ (الكتاب). وعن الغزالي: أنه قال: يكون كتاب جامع لجميع ما هو متفرق في الكتب الخاصة بكل أحد. ولعله انتزعه من هذه الآية. وتفرع على وضع الكتاب بيان حال المجرمين عند وضعه.

والخطاب بقوله « فترى » لغير معين . وليس للنبيء - صلى الله عليه وسلم - لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - يومئذ في مقامات عالية عن ذلك الموضع .

والإشفاق : الخوف من أمر يحصل في المستقبل .

والتعبير بالمضارع في « يقولون » لاستحضار الحالة الفضيعة . أو لإفادة تكرار قولهم ذلك وإعادته شأن الفرعين الخائفين .

ونداء الويل : نذبة للتوجع من الويل . وأصله نداء استعمل مجازا بتزليل ما لا ينادى منزلة ما ينادى لقصد حضوره ، كأنه يقول : هذا وقتك فاحضري ، ثم شاع ذلك فصار لمجرد الغرض من النداء وهو التوجع ونحوه .

والويلة : تأنيث أوليل للمبالغة ، وهو سوء الحال والهلاك . كما أنثت الدار على دائرة ، للدلالة على سعة المكان ، وقد تقدم عند قوله تعالى « قال ياويليتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب » في سورة العنكبوت .

والاستفهام في قولهم « ما لهذا الكتاب » مستعمل في التعجب . (فما) اسم استفهام ، ومعناها : أي شيء ، و«لهذا الكتاب» صفة لـ(ما) الاستفهامية لما فيها من التنكير ، أي ما ثبت لهذا الكتاب .

واللام للاختصاص مثل قوله « ما لك لا تأمنا على يوسف » .

وجملة « لا يغادر » في موضع الحال ، هي مثنى التعجب ، وقد جرى الاستعمال بملازمة الحال لنحو « مالك » فيقولون : ما لك لا تفعل وما لك فاعلا .

والمغادرة : الترك ، وتقدم آنفا في قوله « فلم يغادر منهم أحدا » .

والصغيرة والكبيرة : وصفان لموصوف محذوف للدلالة المقام ، أي فعلة أو هينة . والمراد بالصغير والكبير هنا الأفعال العظيمة والأفعال الحقيرة . والعظم والحقارة يكونان بحسب الوضوح والانخفاء ويكونان بحسب القوة والضعف .

وتقديم ذكر الصغيرة لأنها أهم من حيث يتعلق التعجب من إحصائها. وعظمت عايتها الكبيرة لإرادة التعميم في الإحصاء لأن التعميم أيضا مما يثير التعجب. فقد عجبوا من إحاطة كاتب الكتاب بجميع الأعمال.

والاستثناء من عموم أحوال الصغيرة والكبيرة : أي لا يفتي صغيرة ولا كبيرة في جميع أحوالهما إلا في حال إحصائه أيادها : أي لا يغادره غير محصّي . فالاستثناء هنا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لأنه إذا أحصاه فهو لم يغادره ، فآل إلى معنى أنه لا يغادر شيئا . وانتفت حقيقة الاستثناء .

فجمله « أحصاها » في موضع الحال . والرباط بينها وبين ذي الحال حرف الاستثناء . والإحصاء : العدد . أي كانت أفعالهم معدودة منفصلة .

وجمله « ووجدوا ما عملوا حاضرا » في موضع الحال من ضمير « يقولون » . أي إنما قالوا ذلك حين عرضت عليهم أعمالهم كلها عند وضع ذلك الكتاب عرضا سريعا حصل به علم كلّ بما في كتابه على وجه خارق للعادة .

وجمله « ولا يظلم ربك أحدا » عطف على جملة « ووجدوا ما عملوا حاضرا » لما أفهمته الصلة من أنهم لم يجدوا غير ما عملوا ، أي لم يحمل عليهم شيء لم يعملوه ، لأن الله لا يظلم أحدا فيؤاخذه بما لم يتترفه ، وقد حدد لهم من قبل ذلك ما ليس لهم أن يفعلوه وما أمروا بفعله ، وتوعدهم ووعدهم ، فلم يكن في مؤاخذتهم بما عملوه من المنهيات بعد ذلك ظلم لهم . والمقصود : إفادة هذا الشأن من شؤون الله تعالى ، فلذلك عطف الجملة لتكون مقصودة أصالة . وهي مع ذلك مفيدة معنى التذييل لما فيها من الاستدلال على مضمون الجملة قبلها ، ومن العموم الشامل لمضمون الجملة قبلها وغيره ، فكانت من هذا الوجه صالحة للفصل بدون عطف لتكون تذيلا .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ  
كَانَ مِنَ الْغَيْنِ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ  
أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴾ (50)

عطف على جملة « ويوم نسير الجبال » بتقدير : واذكر إذ قلنا للملائكة ،  
تفننا لغرض الموعظة الذي سيق له هذه الجملة . وهو التذكير بعواقب اتباع  
الهوى والأعراض عن الصالحات ، وبمداحض الكبرياء والسُّجب واحتقار الفضيلة  
والابتهاج بالأعراض التي لا تكسب أصحابها كمالاتهم . وكما وعظوا بآخر  
أيام الدنيا ذكروا هنا بالموعظة بأول أيامها وهو يوم خلق آدم . وهذا  
أيضا تمهيد وتوطئة لقوله « يوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم » الآية . فإن  
الإشراك كان من غرور الشيطان ببني آدم .

ولها أيضا مناسبة بما تقدم من الآيات التي أنحت على الذين افتخروا بجاههم  
وأموالهم واحتقروا فقراء أهل الإسلام ولم يميزوا بين الكمال الحق والغرور الباطل ،  
كما أشار إليه قوله تعالى « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي » ،  
فكان في قصة إبليس نحو آدم مثل لهم ، ولأن في هذه القصة تذكيرا بأن الشيطان  
هو أصل الضلال ، وأن خسران الخاسرين يوم القيامة آيل إلى اتباعهم خطوات  
الشيطان وأوليائه . ولهذا فرع على الأمرين قوله تعالى « أفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ  
مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ » .

وهذه القصة تكررت في مواضع كثيرة من القرآن ، وهي في كل موضع تشتمل  
على شيء لم تشتمل عليه في الآخر ، ولها في كل موضع ذكرت فيه عبرة  
تخالف عبرة غيره ، فذكرها في سورة البقرة (مثلا) لإعلام بمبادئ الأمور ،  
وذكرها هنا تنظير للحال وتوطئة للإنكار والتوبيخ ، وقس على ذلك .



و فسق : تجاوز عن طاعته . وأصاه قولهم : فسقت الرطبة : إذا خرجت من قشرها فاستعمل مجازا في التجاوز . قال أبو عبيدة . والفسق بمعنى التجاوز عن الطاعة . قال أبو سبيدة : لم نسمع ذلك في شيء من أشعار الجاهلية ولا أحاديثها وإنما تكلم به العرب بعد نزول القرآن « . أي في هذه الآية ونحوها . ووافقه المبرد وابن الأعرابي . وأطلق الفسق في مواضع من القرآن على العصيان العظيم . وتقدم في سورة البقرة عند قوله تعالى « وما يضل به إلا الفاسقين » .

والأمر في قوله « عن أمر ربه » بمعنى المأمور . أي ترك وابتعد عما أمره الله به .

واعتدل في قوله « عن أمر ربه » إلى التعريف بطريق الإضافة دون الضمير لتفطيع فسق الشيطان عن أمر الله بأنه فسق عبدا عن أمر من تجب عليه طاعته لأنه ماله .

ومرغ على التذكير بفسق الشيطان وعلى تعاضده على أصل النوع الإنساني إنكار اتحاده واتخاذ جنده أولياء لأن تكبره على آدم يقتضي عداوته للنوع ، ولأن عصيانه أمر ماله يقتضي أنه لا يرجي منه خير وليس أملا لأن يتبع .

والاستفهام مستعمل في الإنكار والتوبيخ للمشركين . إذ كانوا يعبدون الجن ، قال تعالى « رجعوا لله شركاء الجن » . ولذلك علل النهي بجملة الحال وهي جملة « وهم لكم عدو » .

والذرية : النسل . وذرية الشيطان الشياطين والجن .

والعدو : اسم يصدق على الواحد وعلى الجمع . قال تعالى « يأبىها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء ثلثون إليهم بالعودة » وقال « هم العدو » .

وعمل هذا الاسم بجملة المتبادر لأنه سلب زنة المصدر مثل القبول والوأنوع ، وهما مصدران . وتقدم عند قوله تعالى « فإن كان من قوم عدو لكم » في سورة النساء .

والأولي : من يتولى ، أي يتخذ ذا ولاية بفتح الواو وهي القرب . والمراد به القرب المعنوي ، وهو الصداقة والنسب والحلف . و (من) زائدة للتوكيد ، أي تتخذونهم أولياء مباعدين لي . وذلك هو إشراكهم في العبادة ، فإن كل حالة يعبدون فيها الآلهة هي اتخاذهم أولياء من دون الله .

والخطاب في « أتخذونه » وما بعده خطاب للمشركين الذين اتخذوه وليا وتحذير للمسلمين من ذلك .

وجملة « بش للظالمين بدلا » مستأنفة لإنشاء ذم إبليس وذريته باعتبار اتخاذ المشركين إياهم أولياء ، أي بش البدل للمشركين الشيطان وذريته ، فقوله « بدلا » تمييز مفسر لاسم (بش) المحذوف لقصد الاستغناء عنه بالتمييز على طريقة الإجمال ثم التفصيل .

والظالمون هم المشركون . وإظهار الظالمين في موضع الإضمار للتشهير بهم ، ولما في الاسم الظاهر من معنى الظلم الذي هو ذم لهم .

﴿ مَا أَشْهَدَتْهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ  
وَمَا كُنْتَ مَتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصُدًا (51) ﴾

تتنزل هذه الحملة منزلة التعليل للجملتين اللتين قبلها وهما « أفتمخذونه وذريته » إلى قوله « بدلا » ، فإنهم لما لم يشهدوا خلق السماوات والأرض لم يكونوا شركاء لله في الخلق بطريق الأولى فلم يكونوا أحقاء بأن يعبدوا . وهذا احتجاج على المشركين بما يعترفون به فإنهم يعترفون بأن الله هو المتفرد بخلق السماوات والأرض وخلق الموجودات .

والإشهاد : جعل الغير شاهدا ، أي حاضرا . وهو هنا كناية عن إحضار خاص ، وهو إحضار المشاركة في العمل أو الإغاة عليه . ونفى هذا الشهود يستلزم نفي

المشاركة في الخلق والإلهية بالفحوى أي، بالأولى ، فإن خلق السماوات كان قبل وجود إبليس وذريته ، فهو استدلال على انتفاء إلهيتهم بسبق العدم على وجودهم . وكل ما جاز عليه العدم استحالة عليه القديم ، والقدم من لوازم الإلهية . وضمانر النبية في قوله « أشهدتهم » وقوله « أنفسهم » عائدة إلى المتحدث عنه ، أي إبليس وذريته كما عباد إليهم الضمير في قوله « وهم لكم عدو » .

ومعنى « أنفسهم » ، أنفس بعضهم بقرينة استحالة مشاهدة المخلوق خلق نفسه ، فإطلاق الأنفس هنا نظير إطلاقه في قوله تعالى « فإذا دخلتم بيوتكم فسلموا على أنفسكم » وفي قوله « ولا تخرجون أنفسكم من دياركم » ، أي أنفس بعضكم . فعلى هذا الوجه تتناسق الضمانر ويتقوم المعنى المقصود .

واعلم أن الله تعالى خلق السماوات والأرض قبل أن يخلق لهما سكانهما كما دل عليه قوله « قل أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمراً » . وكان أشمل الجاهلية يعتقدون في الأرض جتنا متصرفين فكانوا إذا نزلوا وادياً مخوفاً قالوا : أعوذ بعزير هذا الوادي ، ليكونوا في أمن من ضره .

وقرأ أبو جعفر « ما أشهدناهم » بنون العظمة ، وقرأ « وما كنت » بفتح التاء على الخطاب ، والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - وهو خبر مستعمل في النهي .

والمراد « بالمضلين » الشياطين ، لأنهم أضلوا الناس بإلقاء خواطر الضلالة والفساد في النفوس ، كما قال تعالى « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليعجدا لوكم وإن أطمعهم إنكم لمشركون » .

وجملة « وما كنت متخذ المضلين عضداً » تذييل لجملة « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض » .

والعدول عن الإضمار بأن يقال : وما كنت متخذهم إلى « المضلين » لإفادة الدم ، ولأن التذييل ينبغي أن يكون كلاما مستقلا .

والعضد - بفتح العين وضم الضاد المعجمة - في الأفصح ، و - بالفتح وسكون الضاد - في لغة تميم . وفيه لغات أخرى أضعف . ونسب ابن عطية أن أبا عمرو قرأه - بضم العين وضم الضاد - على أنها لغة في عضد وهي رواية هارون عن أبي عمرو وليست مشهورة . وهو : العظم الذي بين المرفق والكتف . وهو يطلق مجازا على المعين على العمل ، يقال : فلان عضدي واعتضدت به .

والمعنى : لا يليق بالسكامل الإلهي أن أتخذ أهل الإضلال أعوانا فأشركهم في تصرفي في الإنشاء ، فإن الله مفيض الهداية وواهب الدراية فكيف يكون أعوانه مصائد الضلالة ، أي لا يعين المؤمنين إلا على عمل أمثاله ، ولا يكون إلا قريناً لأشكاله .

﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ﴾ (52)

عطف على جملة « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » فيقدر : واذكر يوم يقول نادوا شركائي ، أو على جملة « ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض » ، فالتقدير : ولا أشهدت شركاءهم جميعا ولا تنفعهم شركائهم يوم الحشر ، فهو انتقال من إبطال معبودية الشيطان والجن إلى إبطال إلهية جميع الآلهة التي عبدها دهماء المشركين مع بيان ما يعتر بهم من الخيبة واليأس يومئذ . وقد سلك في إبطال إلهيتها طريق المذهب الكلامي وهو الاستدلال على انتفاء الماهية بانتفاء لوازمها ، فإنه إذا انتفى نفعها للذين يعبدونها استلزم ذلك انتفاء إلهيتها ، وحصل بذلك تشخيص خيبتهم ويأسهم من النجاة .



وقرأة الجمهور « يقول » بياء الغيبة - وضمير الغائب عائد إلى الله تعالى  
للدلالة المقام عليه . وقرأ حمزة « نقول » بنون العظمة .

والיום الذي يقع فيه هذا القول هو يوم الحشر . والمعنى : يقول للمشركين ،  
كما دل عليه قوله « الذين زعمتم » ، أي زعمتموهم شركائي . وقدم وصفهم  
بوصف الشركاء قبل فعل الزعم تهكما بالمخاطبين وتوبيخا لهم ، ثم أردف بما  
يدل على كذبهم فيما ادعوا بفعل الزعم الدال على اعتقاد باطل .

والنداء : طلب الإقبال للنصرة والشفاعة .

والاستجابة : الكلام الدال على سماع النداء والأخذ في الإقبال على المنادي  
بنحو قول : لبيكم .

وأمره إياهم بمناداة شركائهم مستعمل في معناه مع إرادة لازمه وهو إظهار  
باطلهم بقرينة فعل الزعم . ولذلك لم يسعهم إلا أن ينادوهم حيث قال « فدَعَوْهم »  
لطمعهم ، فإذا نادوهم تبين لهم خيبة طمعهم . ولذلك عطف فعل الدعاء بالفاء الدالة  
على التعقيب . وأتى به في صيغة الماضي للدلالة على تعجيل وقوعه حيثئذ حتى كأنه  
قد انقضى .

والموبق : مكان الوُبوق ، أي الهلاك . يقال : وبَقَ مثل وعَدَ ووجل وورث . والموبق  
هنا أريد به جهنم ، أي حين دعوا أصنامهم بأسمائهم كَوْن الله فيما بين مكانهم  
ومكان أصنامهم فَوَّهَات جهنم ، ويجوز أن تكون جملة « وجعلنا بينهم موبقا » جملة  
حال ، أي وقد جعلنا بينهم موبقا تمهيدا لما بعده من قوله « ورأى المجرمون النار » .

﴿ وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا  
عَنْهَا مَصْرَفًا ﴾ (53)

عطف على جملة « وجعلنا بينهم موبقا » ، أي جعلنا الموبق ورآه المجرمون ،  
فذكر المجرمين إظهار في مقام الإضمار للدلالة على ما يفيد المجرمون من تلبسهم

بما استحقوا به عذاب النار . وكذلك عُبِّرَ بـ (النار) في مقام الإضمار للموبق للدلالة على أن المَوبِق هو النار فهو شبيه بعطف البيان .

والظن مستعمل هنا في معنى التحقق وهو من استعمالاته . ولعل اختياره هنا ضرب من التهكم بهم ؛ بأنهم رجحوا أن تلك النار أعدت لأجلهم في حين أنهم موقنون بذلك .

والمواقعة : مفاعلة من الوقوع ، وهو الحصول لقصد المبالغة ، أي واقعون فيها وقوع الشيء الحاصل في موقع يتطلبه فكأنه يقع هو فيه .

والمصرف : مكان الصرف ، أي التخلص والمجازة . وفي الكلام إيجاز ، تقديره : وحاولوا الانقلاب أو الانسراف فلم يجدوا عنها مصرفا ، أي مخلصا .

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ (54)

عطف على الجمل السابقة التي ضربت فيها أمثال من قوله « واضرب لهم مثلا رجلين » وقوله « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا » . ولما كان في ذلك لهم مقنع وما لهم منه مدفع عاد إلى التنويه بهدي القرآن عودا ناظرا إلى قوله « وائل ما أوحى إليك من كتاب ربك » وقوله « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ؛ فأشار لهم أن هذه الأمثال التي قرعت أسماعهم هي من جملة هدي القرآن الذي تبرموا منه . وتقدم الكلام على نظير هذه الآية عند قوله « ولقد صرفا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا » في سورة الإسراء ؛ سوى أنه يتجه هنا أن يُسأل لم قدم في هذه الآية أحد متعلقي فعل التصريف على الآخر إذ قدم هنا قوله « في هذا القرآن » على قوله « للناس » عكس آية سورة الإسراء . وهو ما أشرنا إليه عند الآية السابقة من أن ذكر القرآن أهم

من ذكر الناس بالأصالة ، ولا مقتضي للعدول عنه هنا بل الأمر بالعكس لأن الكلام جار في التنويه بشأن القرآن وأنه ينزل بالحق لا بهوى الأنفس .

والناس : اسم عام لكل من يبلغه القرآن في سائر العصور المستقبلية ، والمقصود على الخصوص المشركون . كما دلّ عليه جملة « وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » . فوزانه وزان قوله « ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا » . وسيجيء قوله « ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق » . وهذا يشبه العام الوارد على سبب خاص وقرائن خاصة .

وجملة « وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » تذييل ، وهو مؤذن بكلام محذوف على وجه الإيجاز ، والتقدير : فجادلوا فيه وكان الإنسان أكثر جدلاً . فإن الإنسان اسم لنوع بني آدم ، وحرف (ال) فيه لتعريف الحقيقة فهو أوسع عمومًا من لفظ الناس . والمعنى : أنهم جادلوا . والجدال : خلق ، منه ذميم يصد عنه تأديب الإسلام ويبقى في خلق المشركين ، ومنه محمود كما في قوله تعالى « فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط إن إبراهيم لحليم أواه منيب » ، فأشار بالثناء على إبراهيم إلى أن جداله محمود . وليس المراد بالإنسان الإنسان الكافر كما في قوله تعالى « يقول الإنسان إذا ما امت لسوف أخرج حيا » ولا المراد بالجدل الجدل بالباطل ، لأن هذا سيجيء في قوله تعالى « ويجادل الذين كفروا بالباطل » الآية ، فقوله هنا « وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » تمهيد لقوله بعده « ويجادل الذين كفروا بالباطل » .

و (شيء) اسم مفرد متوغل في العموم . ولذلك صحت إضافة اسم التفضيل إليه ، أي أكثر الأشياء . واسم التفضيل هنا مسلوب المفاضلة مثل قوله « رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه » ، وإنما أتى بصيغته لقصد المبالغة في شدة جدل الإنسان وجنوحه إلى المماراة والتزاع حتى فيما تترك الجدال في شأنه أحسن ، بحيث إن شدة الوصف فيه تشبه تفوقه في الوصف على كل من يعرض أنه موصوف به .

وإنما ألجئنا إلى هذا التأويل في اسم التفضيل لظهور أن غير الإنسان من أنواع ما على الأرض لا يتصور منه الجدل . فالجدل خاص بالإنسان لأنه من شعب النطق الذي هو فصل حقيقة الإنسانية ، أمّا الملائكة فجدلهم محمود مثل قولهم « أتجعل فيها من يفسد فيها » إلى قوله « وتقدس لك » . وأمّا الشياطين فهم أكثر جدلا من الإنسان ، ولكن لَمَّا بنا المقام عن إرادتهم كانوا غير مراد ين بالتفضيل عليهم في الجدل .

و « جدلا » تمييز لنسبة الأكثرية إلى الإنسان . والمعنى : وكان الإنسان كثيرا من جهة الجدل ، أي كثيرا جدله . ويدل لهذا المعنى ما ثبت في الصحيح عن علي : « أن النبي - صلى الله عليه وسلم - طرده وفاضمة ليلا فقال : ألا تصليان ! » فقال علي : يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله إن شاء أن يبعثنا بعثنا ، قال : فانصرف رسول الله حين قلت له ذلك ولم يرجع إلي شيئا ، ثم سمعته يضرب فخذله ويقول « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » . يريد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن الأولى بعلي أن يحمد إيقاظ رسول الله إياه ليقوم من الليل وأن يحرص على تكرار ذلك وأن يُسرَّ بما في كلام رسول الله من ملام ، ولا يستدل بما يجهل استمرار نومه ، فذلك محل تعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من جواب علي - رضي الله عنه - .

ولا يحسن أن يحمل التفضيل في الآية على بابه بأن يراد أن الإنسان أكثر جدلا من الشياطين والجن مما يجوز على حقيقته الجدل لأنه محتمل لا يراد مثله في مثل هذا . ومن أنبأنا أن للشياطين والجن مقدرة على الجدل ؟

والجدل : المنازعة بمعاوضة القول ، أي هو الكلام الذي يحاول به إبطال ما في كلام المخاطب من رأي أو عزم عليه : بالحجة أو بالإقناع أو بالباطل ، قال تعالى « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » ، وقال « قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله » ، وقال « يجادلنا في قوم لوط » ، وقال « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » ، وقال « يجادلونك في الحق بعد ما تبين » .



والمراد هنا مطلق الجدل وبخاصة ما كان منه بباطل ، أي أن كل إنسان في طبعه الحرص على إقناع المخالف بأحقية معتقده أو عمله . وسياق الكلام يقتضي إرادة الجدل الباطل .

﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا (55) ﴾

عطف على جملة « ولقد صرفنا في هذا القرآن » الخ . ومعناها متصل تمام الاتصال بمعنى الجملة التي قبلها بحيث لو عطفقت عليها بناء التفريع لكان ذلك مقتضى الظاهر . وتعتبر جملة « وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » معترضة بينهما لولا أن في جعل هذه الجملة مستقلة بالعطف اهتماماً بمضمونها في ذاته ، بحيث يعدّ تفريعه على مضمون التي قبلها يحيد به عن الموقع الجدير هو به في نفوس السامعين إذ أريد أن يكون حقيقة مقررة في النفوس . ولهذه الخصوصية فيما أرى عدل في هذه الجملة عن الإضمار إلى الإظهار بقوله « وما منع الناس » وبقوله « إذ جاءهم الهدى » دون أن يقول : وما منعهم أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى قصدًا لاستئلال الجملة بذاتها غير مستعانة بغيرها ، فتكون فائدة مستقلة تستأهل توجه العقول إلى وعيها لذاتها لا لأنها فرع على غيرها .

على أن عموم « الناس » هنا أشمل من عموم لفظ « الناس » في قوله « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس » فإن ذلك يعمّ الناس الذين يسمعون القرآن في أزمان ما بعد نزول تلك الآية ، وهذا يعمّ الناس كلّهم الذين امتنعوا من الإيمان بالله .

وكذلك عموم لفظ « الهدى » يشمل هدى القرآن وما قبله من الكتب الإلهية وأقوال الأنبياء كلّها ، فكانت هذه الجملة قياساً تمثيلياً بشواهد التاريخ وأحوال تلقي الأمم دعوات رسلهم .

فالمعنى : ما منع هؤلاء المشركين من الإيمان بالقرآن شيء يمنع مثله ، ولكنهم كالأمم الذين قبلهم الذين جاءهم الهدى بأنواعه من كتب وآيات وإرشاد إلى الخير .

والمراد بـ « الأولين » السابقون من الأمم في الضلال والعناد . ويجوز أن يراد بهم الآباء ، أي سنة آبائهم ، أي طريقتهم ودينهم . ولكل أمة أمة سبقتها . و « أن تأتيهم » استثناء مفرغ هو فاعل « ما منع » . « وإن يؤمنوا » منصوب على نزع الخافض ، أي من أن يؤمنوا .

ومعنى « تأتيهم سنة الأولين » تحلّ فيهم وتعتريهم . أي تلقى في نفوسهم وتسوّل إليهم . والمعنى : أنهم يُشبهون خلق من كانوا قبلهم من أهل الضلال ويقلدونهم ، كما قال تعالى « أتواصوا به بل هم قوم طاغون » .

وسنة الأولين : طريقتهم في الكفر . وإضافة (سنة) إليهم تشبه إضافة المصادر إلى فاعله ، أي السنة التي سنّها الأولون . وإسناد منّعهم من الإيمان إلى إتيان سنة الأولين استعارة .

والمعنى : ما منع الناس أن يؤمنوا إلا الذي منع الأولين قبلهم من عادة العناد والطغيان وطريقتهم في تكذيب الرسل والاستخفاف بهم .

وذكر الاستغفار هنا بعد ذكر الإيمان تلقين إياهم بأن يبادروا بالإقلاع عن الكفر وأن يتوبوا إلى الله من تكذيب النبيء ومكابرتة .

و (أو) هي التي بسعنى (إلى) ، وانتصاب فعل « يأتيهم العذاب » (بأن) مضمرة بعد (أو) . و (أو) متصلة المعنى بفعل « منع » ، أي منعههم تقاييد سنة الأولين من الإيمان إلى أن يأتيهم العذاب كما أتى الأولين .

هذا ما بدا لي في تفسير هذه الآية وأراه أليق بموقع هاته الآية من التي قبلها .

فأما جميع المفسرين فقد تأولوا الآية على خلاف هذا على كلمة واحدة فجعلوا المراد بالناس عين المراد بهم في قوله « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل » ، أي ما منع المشركين من الإيمان بالله ورسوله . وجعلوا المراد بالهدى عين المراد بالقرآن ، وحملوا سنة الأولين على معنى سنة الله في الأولين ، أي الأمم المكذبين الماضين ، أي بإضافة (سنة) إلى (الأولين) مثل إضافة المصدر إلى مفعوله ، وهي عادة الله فيهم ، أي يعذبهم عذاب الاستيصال .

وجعلوا إسناد المنع من الإيمان إلى إتيان سنة الأولين ، بتقدير مضاف ، أي انتظار أن تأتيهم سنة الله في الأولين ، أي ويكون الكلام تهكما وتعريضا بالتهديد بحلول العذاب بالمشركين ، أي لا يؤمنون إلا عند نزول عذاب الاستيصال ، أي على معنى قوله تعالى « فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا » .

وجعلوا قوله « أو يأتيهم العذاب قبلا » قسيما لقوله « إلا أن تأتيهم سنة الأولين » ، فحرف (أو) للتقسيم ، وفعل « يأتيهم » منصوب بالعطف على فعل « أن تأتيهم سنة الأولين » بالاستيصال المفاجيء أو يأتيهم العذاب مواجهاً لهم . وجعلوا « قبلا » حالا من « العذاب » ، أي مقابلا . قال الكلبي : وهو عذاب السيف يوم بدر . ولعله يريد أنه عذاب مقابلة وجهاً لوجه ، أي عذاب الجلاد بالسيوف . ومعناه : أن المشركين منهم من ذاق عذاب السيف في غزوات المسلمين ، ومنهم من مات فهو يرى عذاب الآخرة . وعلى هذا التفسير الذي سلكوه ينسلخ من الآية معنى التذليل ، وتُقصّر على معنى التهديد .

والإتيان : مجاز في الحصول في المستقبل ، لوجود (أن) المصدرية التي تخلص المضارع للاستقبال ، وهو استقبال نسبي فلكل أمة استقبال سنة من قبلها .

والسنة : العادة المألوفة في حال من الأحوال .

وإسناد منعهم الإيمان إلى إتيان سنة الأولين أو إتيان العذاب إسناد مجاز عقلي . والمراد : ما منعهم إلا سبب إتيان سنة الأولين لهم أو إتيان العذاب . وسبب ذلك

هو التكبر والمكابرة والتمسك بالضلال ، أي أنه لا يوجد مانع يمنعهم الإيمان بخولهم المعذرة به ولكنهم جروا على سنن من قبلهم من الضلال . وهذا كناية عن انتفاء إيمانهم إلى أن يحل بهم أحد العذابين .

وفي هذه الكناية تهديد وإنذار وتحذير وحث على المبادرة بالاستغفار من الكفر . وهو في معنى قوله تعالى « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم » .

و « قَبَلًا » حال من العذاب . وهو - بكسر القاف وفتح الباء - في قراءة الجمهور بمعنى المقابل الظاهر . وقرأ حمزة ، وعاصم ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف « قُبُلًا » - بضمتين - وهو جمع قبيل ، أي يأتيهم العذاب أنواعا .

﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا (56) ﴾

بعد أن أشار إلى جدالهم في هدى القرآن بما مهّد له من قواله « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » . وأشار إلى أن الجدال فيه مجرد مكابرة وعناد، وأنه لا يحف بالقرآن ما يمنع من الإيمان به كما لم يحف بالهدى الذي أرسل إلى الأمم ما يمنعهم الإيمان به ، أعقب ذلك بأن وظيفة الرسل التبليغ بالبشارة والندارة لا التصدي للمجادلة، لأنها مجادلة لم يقصد منها الاسترشاد بل الغاية منها إبطال الحق .

والاستثناء من أحوال عامة محذوفة ، أي ما نرسل المرسلين في حال إلا في حال كونهم مبشرين ومنذرين . والمراد بالمرسلين جميع الرسل .



وجملة « ويجادل الذين كفروا بالباطل » عطف على جملة « وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين » . وكلتا الجملتين مرتبطتان بجملة « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » . وترتيب هذه الجمل في الذكر جار على ترتيب معانيها في النفس بحيث يشعر بأن كل واحدة منها ناشئة معناها على معنى التي قبلها ، فكانت جملة « ويجادل الذين كفروا بالباطل » مفيدة معنى الاستدراك . أي أرسلنا الرسل مبشرين ومنذرين بما فيه منقذ لطالب الهدى ، ولكن الذين كفروا جادلوه بالباطل لإزالة الحق لا لقصد آخر . واختيار فعل المضارعة للدلالة على تكرار المجادلة ، أو لاستحضار صورة المجادلة .

والمجادلة تقدمت في قوله تعالى « يجادلنا في قوم لوط » في سورة هود .

والإدحاض : الإزلاق ، يقال : دَحَضَت القدم ، إذا زَلَّتْ ، وهو مجاز في الإزالة ، لأن الرجل إذا زلقت زالت عن موضع تخطيها ، قال تعالى « فساهم فكان من المدحَضين » .

وجملة « واتخذوا آياتي » عطف على جملة « ويجادل » فإنهم لما قصدوا من المجادلة الاهتداء ، ولكن أرادوا إدحاض الحق واتخاذ الآيات كلها وبخاصة آيات الإنذار هزوا .

والهزؤ : مصدر هَزَأَ ، أي اتخذوا ذلك مستهزأً به . والاستهزاء بالآيات هو الاستهزاء عند سماعها ، كما يفعلون عند سماع آيات الإنذار بالبعث وعند سماع آيات الوعيد والإنذار بالعذاب .

وعطف « وما أنذروا » على « الآيات » عطف خاص على عام لأنه أبلغ في الدلالة على توغل كفرهم وحماقة عقولهم .

« وما أنذروا » مصدرية . أي وإنذارهم والإنذار بالمصدر للمبالغة .

وقرأ الجمهور « هُزُوا » بضم الزاي . وقرأ حمزة « هُزْءًا » بسكون

الزاي .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ، فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدُهُ ، إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ، وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ﴾ (57)

لما بيّن حالهم من مجادلة الرسل لسوء نية ، ومن استهزائهم بالإندار ، وعرض بحماقتهم أتبع ذلك بأنه أشد الظالم . ذلك لأنه ظلم المرء نفسه وهو أعجب الظالم . فالذين ذكروا ما هم في غفلة عنه تذكيرا بواسطة آيات الله فأعرضوا عن التأمل فيها مع أنها تنذرهم بسوء العاقبة . وشأن العاقل إذا سمع مثل ذلك أن يتأهب للتأمل وأخذ الحذر ، كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لقريش « إذا أخبرتكم أن العدو مصبتحكم غداً أكتنم مصدقني ؟ فقالوا : ما جربنا عليك كذبا » فقال « فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد » .

و (مَنْ) المجرورة موصولة ، وهي غير خاصة بشخص معين بقرينة قوله « إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً » . والمراد بها المشركون من العرب الذين ذكروا بالقرآن فأعرضوا عنه .

وعطف إعرابهم عن الذكر على التذكير بفناء التعقيب إشارة إلى أنهم سارعوا بالإعراض ولم يتركوا لأنفسهم مهلة النظر والتأمل .

ومعنى نسيان ما قدمت يده أنه لم يعرض حاله وأعماله على النظر والفكر ليعلم : أهى صالحة لا تخشى عواقبها أم هي سيئة من شأنها أن لا يسلم مقترفها من مؤاخذة ، والصالح بَيِّنٌ والفساد بَيِّنٌ ، ولذلك سمي الأول معروفا والثاني منكرا ، ولا سيما بعد أن جاءتهم الذكري على لسان الرسول - صلى الله عليه وسلم - فهم بمجموع الحالين أشد الناس ظلما ، ولو تفكروا قليلا لعلموا أنهم غير مفاتين من لقاء جزاء أعمالهم .

ف (مَنْ) استفهام مستعمل في الإنكار ، أي لا أحد أظلم من هؤلاء المتحدث عنهم .

والنسيان : مستعمل في التغاضي عن العمل . و حقيقة النسيان تقدم عند قوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها » في سورة البقرة .

ومعنى « ما قدمت يداه » ما أسلفه من الأعمال . وأكثر ما يستعمل مثل هذا التركيب في القرآن في العمل السيئ ، فصار جاريا مجرى المثل ، قال تعالى « ذلك بما قدمت يدك و أن الله ليس بظلام للعبيد » . وقال « وما أصابكم من مصيبة فبما قدمت أيديكم » .

والآية مصوغة بصيغة العموم . والمقصود الأول : منها مشركو أهل مكة .

وجملة « إنا جعلنا على قلوبهم أكنة » مستأنفة بيانية نشأت على جملة « ونسي ما قدمت يداه » . أي إن لم تعلم سبب نسيانه ما قدمت يداه فأعلم أننا جعلنا على قلوبهم أكنة . وهو يفيد معنى التعليل بالمآل . وليس موقع الجملة موقع الجملة التعليلية .

والقلوب مرادُ بها : مدارك العلم .

والأكنة : جمع كِنَان ، وهو الغِطاء . لأنه يُكْنَى الشيء . أي يَحجبه .

و « أن يفقهوه » مجرور بحرف محذوف ، أي مِنْ أن يفقهوه . لتضمين « أكنة » معنى الحائل أو المانع .

والوقر : ثقل السمع المانع من وصول الصوت إلى الصماخ .

والضمير المفرد في « يفقهوه » عائد إلى القرآن المفهوم من المقام والمعبر عنه بالآيات .

وجملة « وإن تدعُهُمْ إلى الهدى » عطف على جملة « إنا جعلنا على قلوبهم » ، وهي متفرعة عليها ، ولكنها لم تعطف بالفاء لأن المقصود جعل ذلك في الإخبار المستقل .

وأكد نفي اهتدائهم بحرف توكيد النفي وهو (لن) ، وبلفظ (أبدا) المؤكد لمعنى (لن) ، وبحرف الجزاء المفيد تسبب الجواب على الشرط .

وإنما حصل معنى الجزاء باعتبار تفرع جملة الشرط على جملة الاستيناف البياني ، أي ذلك مسبب على فطر قلوبهم على عدم قبول الحق .

﴿ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلْ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَّنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ - مَوْيِلًا (58) ﴾

جرى القرآن على عادته في تعقيب الترهيب بالترغيب والعكس ، فلما رماهم بقوارع التهديد والوعيد عطف على ذلك التعريض بالتذكير بالمغفرة لعلهم يتفكرون في مرضاته ، ثم التذكير بأنه يشمل الخلق برحمته في حين الوعيد فيؤخر ما توعدهم به إلى حد معلوم إمهالا للناس لعلهم يرجعون عن ضلالهم ويتدبرون فيما هم فيه من نعم الله تعالى فلعلمهم يشكرون ، موجتها الخطاب إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - مفتتحا باستحضار الجلالة بعنوان الربوبية للنبي - صلى الله عليه وسلم - إيماء إلى أن مضمون الخبر تكريم له ، كقوله « وما كان الله ليعذبهم أنت فيهم » .

والوجه في نظم الآية أن يكون « الغفور » نعنا للمبتدأ ويكون « ذو الرحمة » هو الخبر لأنه المناسب للمقام ولما بعده من جملة « لو يؤاخذهم » ، فيكون ذكر « الغفور » إدماجا في خلال المقصود . فخص بالذكر من أسماء الله تعالى اسم « الغفور » تعريضا بالترغيب في الاستغفار .

والغفور : سم يتضمن مبالغة الغفران لأنه تعالى واسع المغفرة إذ يغفر لمن لا يُحصون ويغفر ذنوباً لا تُحصى إن جاءه عبده تائباً مقاعاً منكسراً ، على أن إمهاله الكفار والعصاة هو أيضاً من أثر المغفرة إذ هو مغفرة مؤقته .

وأما قوله « ذو الرحمة » فهو المقصود تمهيداً لجملة « لويؤاخذهم بما كسبوا » ، فلذلك كانت تلك الجملة بيانا لجملة « وربك الغفور ذو الرحمة » باعتبار الغفور الخبر وهو الوصف الثاني .

والمعنى : أنهم فيما كسبوه من الشرك والعناد أحرياء بتعجيل العقوبة لكن الله يمهلهم إلى أمد معلوم مقدّر . وفي ذلك التأجيل رحمة بالناس بتمكين بعضهم من مهلة التدارك وإعادة النظر ، وفيه استبقاؤهم على حالهم زمناً .

فوصف « ذو الرحمة » يساوي وصف (الرحيم) لأن (ذو) تقتضي رسوخ النسبة بين موصوفها وما تضاف إليه .

وإنما عدل عن وصف (الرحيم) إلى « ذو الرحمة » للتنبيه على أنه خبر لا نعت تنبيهاً بطريقة تغيير الأسلوب ، فإن اسم (الرحيم) صار شبيهاً بالأسماء الجامدة ، لأنه صيغ بصيغة الصفة المشبهة فبعد عن ملاحظة الاشتقاق فيه واقترب من صنف الصفة الذاتية .

و (بل) للإضراب الإبطالي عن مضمون جواب (لو) ، أي لم يعجل لهم العذاب إذ لهم موعد للعذاب متأخراً ، وهذا تهديد بما يحصل لهم يوم بدر .  
والموئل : مفعّل من وآل بمعنى لَجَأَ ، فهو اسم مكان بمعنى الملجأ .

وأكد النفي بـ (لن) ردّاً على إنكارهم ، إذ هم يحسبون أنهم مفلتون من العذاب حين يرون أنه تأخر مدةً طويلة ، أي لأن لا ملجأ لهم من العذاب دون وقت وعده أو مكان وعده ، فهو ملجؤهم . وهذا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، أي هم غير مُفلّتين منه .



﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا (59)﴾

بعد أن أزيل غرورهم بتأخير العذاب ، وأبطل ظنهم الإفلات منه ببيان أن ذلك إمهال من أثر رحمة الله بخلقه ، ضرب لهم المثل في ذلك بحال أهل القرى السالفة الذين أخر عنهم العذاب مدة ثم لم ينجوا منه بأخيرة ، فالجملة معطوفة على جملة « بل لهم موعد » .

والإشارة بـ « تلك » إلى مقدر في الذهن ، وكاف الخطاب المتصلة باسم الإشارة لا يراد بها مخاطب ولكنها من تمام اسم الإشارة ، وتجري على ما يناسب حال المخاطب بالإشارة من واحد أو أكثر ، والعرب يعرفون ديار عاد وثمود ومدين ويسمعون بقوم لوط وقوم فرعون فكانت كالحاضرة حين الإشارة .

والظلم : الشرك وتكذيب الرسل . والمهلك - بضم الميم وفتح اللام - مصدر ميمي من « أهلك » ، أي جعلنا لإهلاكنا إياهم وقتا معيناً في علمنا إذا جاء حلّ بهم الهلاك . هذه قراءة الجمهور . وقرأه حفص عن عاصم - بفتح الميم وكسر اللام - على أنه اسم زمان على وزن مفعّل . وقرأه أبو بكر عن عاصم - بفتح الميم وفتح اللام - على أنه مصدر ميمي لِهَلَّكَ .

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتْسِيهِ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا (60)﴾

لما جرى ذكر قصة خلق آدم وأمر الله الملائكة بالسجود له ، وما عرض للشيطان من الكبر والاعتزاز بعنصره جهلاً بأسباب الفضائل ومكابرة في الاعتراف بها وحسداً في الشرف والفضل ، فـضرب بذلك مثلاً لأهل الضلال عبيد الهوى

والكبر والجسد . أعقب تلك القصة بقصة هي مثل في ضدها لأن تطالب ذي الفضل والكمال . للازدیاد منهما وسعيه للظفر بمن يباغى الزیادة . من الكمال ، اعترافا للفاضل بفضيلته . وفي ذلك إبداء المقابلة بين المخلّفين وإقامة الحجّة على المماثلة والمخالفة بين الفريقين المؤمنین والكافرين ، وفي خلال ذلك تعلیم وتنويه بشأن العلم والهدى ، وتربية للمتقين .

ولأن هذه السورة نزلت بسبب ما سأل المشركون والذين أمّنوا عليهم من أهل الكتاب عن قصتين قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين . وقد تقضى الجواب عن القصة الأولى وما ذلت به ، وآن أن ينتقل إلى الجواب عن القصة الثانية فتختم بذلك هذه السورة التي أنزلت لبيان القصتين . قدمت لهذه القصة الثانية قصة لها شبه بها في أنها تطواف في الأرض لطلب نفع صالح . وهي قصة سفر موسى - عليه السلام -- لطالب لقاء من هو على علم لا يعلمه موسى . وفي سوق هذه القصة تعريض بأهل الكتاب بأن الأولى لهم أن يدبّوا الناس على أخبار أنبياء إسرائيل وعلى سفر لأجل تحصيل العلم والحكمة لا سفر لأجل بسط الملك والسلطان .

فجملة « وإذ قال موسى » معطوفة على جملة « وإذ قلنا للملائكة » عطفت القصة على القصة . والتقدير : واذكر إذ قال موسى لفتاه ، أي اذكر ذلك الزمن وما جرى فيه . وناسبها تقدير فعل « اذكر » لأن في هذه القصة موعظة وذكرى كما في قصة خلق آدم .

فانتصب (إذ) على المفعولية به .

والفتى : الذكر الشاب ، والأنثى فتاة ، وهو مستعمل مجازا في التابع والخادم .

وتقدم عند قوله تعالى « تراود فتاها » في سورة يوسف .

وفتى موسى : خادمه وتابعه ، فإضافة الفتى إلى ضمير موسى على معنى الاختصاص ، كما يقال : غلامه . وفتى موسى هو يوشع بن نون من سبط

أفرايم . وقد قيل : إنه ابن أخت موسى ، كان اسمه الأصلي هُوشع فدعاه موسى حين بعثه للتجسس في أرض كنعان يوشع . ولعل ذلك التغير في الاسم تلطّف به ، كما قال رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - لأبي هريرة يا أبا هريرة . وفي التوراة : أن إبراهيم كان اسمه أبرام فلما أمره الله بخصال الفطرة دعاه إبراهيم .

ولعل هذه التغيرات في العبرانية تقيّد معاني غير معاني الأسماء الأولى فتكون كما دعا النبيء - صلى الله عليه وسلّم - زَيْدَ الْخَيْلِ زَيْدَ الْخَيْرِ .

ويوشع أحد الرجال الاثني عشر الذين بعثهم موسى - عليه السلام - ليتجسسوا في أرض كنعان في جهات حلب وحبرون ويختبروا بأس أهلها وخيرات أرضها ومكثوا أربعين يوما في التجسس . وهو أحد الرجلين اللذين شجعا بني إسرائيل على دخول أرض كنعان اللذين ذكرهما القرآن في آية « قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلا عليهما الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون » .

كان ميلاد يوشع في حدود سنة 1463 قبل المسيح ووفاته في حدود سنة 1353 وعمر مائة وعشر سنين ، وكان موسى - عليه السلام - قد قرّبه إلى نفسه واتخذَه تلميذا وخادما ، ومثل ذلك الاتخاذ يوصف صاحبه بمثل فتى أو غلام . ومنه وصفهم الإمام محمد بن عبد الواحد المطرز النحوي اللغوي غلامَ ثعلب ، لشدة اتصاله بالإمام أحمد بن يحيى الشيباني الملقب بثعلب .

وكان يوشع أحد الرجلين اللذين عهد إليهما موسى - عليه السلام - بأن يقسما الأرض بين أسباط بني إسرائيل بعد موسى - عليه السلام - . وأمر الله موسى بأن يعهد إلى يوشع بتدبير أمر الأمة الإسرائيلية بعد وفاة موسى - عليه السلام - فعهد إليه موسى بذلك فصار نبيا من يومئذ . ودبر أمر الأمة بعد موسى سبعا وعشرين سنة . وكتاب يوشع هو أول كتب الأنبياء بعد موسى - عليه السلام - .

وابتدأت القصة بحكاية كلام موسى - عليه السلام - المقتضي تصميمهما على أن لا يزولا عما هو فيه ، أي لا يشتغل بشيء آخر حتى يبلغ مجمع البحرين ،

ابتداء عجيبا في باب الإيجاز ، فإن قوله ذلك يدل على أنه كان في عمَل نهائيه البلوغ إلى مكان ، فعلم أن ذلك العمل هو سَيْرٌ سَفَرٌ .

ويدل على أن فتاهُ استعظم هذه الرحلة وخشي أن تنالهما فيها مشقة تعوقهما عن إتمامها ، أو هو بحيث يستعظمها للعام بأنها رحلة بعيدة ، وذلك شأن أسباب الأمور المهمة ، ويدل على أن المكان الذي يسير إليه مكان يجد عنده مطلبه .

و « أبرح » مضارع بَرَح بكسر الراء ، بمعنى زال يزول . وتقدم في سورة يوسف - عليه السلام - . واستعير « لا أبرح » لِمَعْنَى : لا أترك ، أولا أكف عن السير حتى أبلغ مجمع البحرين . ويجوز أن يكون مضارع بَرَح الذي هو فعل ناقص لا يستعمل ناقصا إلا مع النفي ويكون الخبر محذوفا بقرينة الكلام ، أي لا أبرح سائرا . وعن الرضي أن حذف خبرها قليل .

وحذف ذكر الغرض الذي سار لأجله موسى - عليه السلام - لأنه سيذكر بعد ، وهو حذف إيجاز وتشويق ، له موقع عظيم في حكاية القصة ، لإخراجها عن مطروق القصص إلى أسلوب بديع الحكيم والأمثال قضاء لِحَق بلاغة الإعجاز .

وتفصيل هذه القصة وارد في صحيح البخاري من حديث : « عمرو بن دينار ويعلى بن مسلم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن النبي - صلى الله عليه وسلم - : أن موسى - عليه السلام - قام خطيبا في بني إسرائيل فسئل : أي الناس أعلم ؟ فقال : أنا . فعتب الله عاياه إذ لم يرد العلم إليه . فأوحى الله إليه : بلى عبدنا نخضر هو أعلم منك . قال : فأين هو ؟ قال : بمجمع البحرين . قال موسى - عليه السلام - : يا رب اجعل لي علما أعلم ذلك به . قال : تأخذ معك حوتا في مِكتل فحيث ما فقدت الحوت فهو ثم ، فأخذ حوتا فجعله في مِكتل وقال لفتاه يوشع بن نون : لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت ، قال (أي فتاه) : ما كلفت كثيرا . ثم انطلق وانطلق بفتاه حتى إذا أتيا الصخرة وضعا رؤوسهما فناما واضطرب الحوت في المِكتل

فخرج منه فسقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر سرباً وموسى نائم ، فقال فتاه (وكان لم ينم) : لا أوقظه وأمسك الله عن الحوت جريرة الماء فصار الماء عليه مثل الطاق ، فلما استيقظ (موسى) نسي صاحبه أن يخبره بالحوت ، فانطلقا بقية يومهما وليلتهما حتى إذا كان من الغد قال موسى - عليه السلام - لفتاه : آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصيباً . قال : ولم يجد موسى النصيب حتى جاوز المكان الذي أمره الله به (أي لأن الله ميسر أسباب الامتثال لأوليائه) فقال له فتاه : أرأيت إذ أؤينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجباً . قال : فكان للحوت سرباً ولموسى ولفتاه عجباً . فقال موسى : ذلك ما كنا نبغي ، فارتدّا على آثارهما قصصاً ، قال : رجعا يقصّان آثارهما حتى انتهيا إلى الصخرة . فإذا رجل مسجى ثوباً فسأتم عليه موسى . فقال الخضر : وأنتى بأرضك السلام ... الحديث .

قوله « وأنتى بأرضك السلام » استفهام تعجب ، والكاف خطاب للذي سلم عليه فكان الخضر يظن ذلك المكان لا يوجد به قوم تحيتهم السلام ، إما لكون ذلك المكان كان خلاء وإما لكونه مأهولاً بأمة ليست تحيتهم السلام .

وإنما أمسك الله عن الحوت جريرة الماء ليكون آية مشهودة لموسى - عليه السلام - وفتاه زيادة في أسباب قوة يقينهما ، ولأن المكان لما كان ظرفاً لظهور معجزات عليم النبوة ناسب أن يحث به ما هو خارق للعادة إكراماً لتزلاء ذلك المكان .

ومجمع البحرين لا ينبغي أن يختلف في أنه مكان من أرض فلسطين . والأظهر أنه مصب نهر الأردن في بحيرة طبرية فإنه النهر العظيم الذي يمر بجانب الأرض التي نزل بها موسى - عليه السلام - وقومه . وكانت تسمى عند الإسرائيليين بحر الجليل . فإن موسى - عليه السلام - بلغ إليه بعد مسير يوم وليلة راجلاً فعلمنا أنه لم يكن مكاناً بعيداً جداً . وأراد موسى أن يبلغ ذلك المكان لأن الله أوحى إليه أن يجد فيه العبد الذي هو أعلم منه فجعله ميقاتاً له .



ويعني كون هذا العبد أعلم من موسى - عليه السلام - أنه يعلم علوما من معاملة الناس لم يعلمها الله لموسى . فالتفاوت في العلم في هذا المقام تفاوت بفنون العلوم ، وهو تفاوت نسبي .

والخضر : اسم رجل صالح . قيل : هو نبيء من أحفاد عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام . فهو الخضر بن ملكان بن فالغ بن عابر ، فيكون ابن عم الجد الثاني لإبراهيم - عليه السلام - . وقيل : الخضر لقبه . وأما اسمه فهو (بليا) بموحدة أو إيليا بهمزة وتحتية .

واتفق الناس على أنه كان من المعمّرين ، ثم اختلفوا في أنه لم يزل حيا اختلافا لم يبن على أدلة مقبولة متعارفة ولكنه مستند إلى أقوال بعض الصوفية ، وهي لا ينبغي اعتمادها لكثرة ما يقع في كلامهم من الرموز والخلط بين الحياتين الروحية والمادية ، والمشاهدات الحسية والكشفية ، وقد جمعا رمز العلوم الباطنية كما سيأتي .

وزعم بعض العلماء أن الخضر هو جرجس : وقيل : هو من ذرية عيسو بن إسحاق . وقيل : هو نبيء بعث بعد شعيب .

وجرجس المعني هو المعروف باسم مار جرجس . والعرب يسمونه : مار سرجس كما في كتاب سيبويه . وهو من أهل فلسطين ولد في الرملة في النصف الآخر من القرن الثالث بعد مولد عيسى - عليه السلام - وتوفي سنة 303 وهو من الشهداء . وهذا ينافي كونه في زمن موسى - عليه السلام - .

والخضر لقب له ، أي الموصوف بالخضرة ، وهي رمز البركة ، قيل : لقب خضرا لأنه كان إذا جلس على الأرض اخضر ما حوله ، أي اخضر بالنبات من أثر بركته . وفي دائرة المعارف الإسلامية ذكرت تخرصات تصاق قصة الخضر بمقصص بعضها فارسية وبعضها رومانية وما رائده في ذلك إلا مجرد التشابه في بعض أحوال القصص ، وذلك التشابه لا تخلص عنه الأساطير والمقصص فلا ينبغي إطلاق الأوهام وراء أمثالها .

والمحقق أن قصة الخضر وموسى يهودية الأصل ولكنها غير مسطورة في كتب اليهود المعبر عنها بالتوراة أو العهد القديم . ولعلّ عدم ذكرها في تلك الكتب هو الذي أقدم نَوْفًا البيكالي على أن قال : إن موسى المذكور في هذه الآيات هو غير موسى بني إسرائيل كما ذكر ذلك في صحيح البخاري وأن ابن عباس كَذَب نَوْفاً ، وساق الحديث المتقدم .

وقد كان سبب ذكرها في القرآن سؤال نفر من اليهود أو من لقنهم اليهود إلقاء السؤال فيها على الرسول - صلى الله عليه وسلم - . وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » .

واختلف اليهود في أن صاحب الخضر هو موسى بن عمران الرسول وأن فتاه هو يوشع بن نون ، فقليل : نعم ، وقد تأيد ذلك بما رواه أبيّ بن كعب عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وقيل : هو رجل آخر اسمه موسى بن ميثا (أو مِيسَة) ابن يوسف بن يعقوب . وقد زعم بعض علماء الإسلام أن الخضر لقي النبي - صلى الله عليه وسلم - وعُدّ من صحابته . وذلك توهم وتتبع لخيال القصاصين . وسعي الخضر بلياً بن ملكان - أو إيليا - أو إلياس ، فقليل : إن الخضر هو إلياس المذكور في سورة يس .

ولا يصح أن يكون الخضر من بني إسرائيل إذ لا يجوز أن يكون مكلفاً بشريعة موسى ويقره موسى على أفعال لا تبيحها شريعته . بل يتعين أن يكون نبياً موحى إليه بوحى خاص ، وعَلِمَ موسى أنه من أمة غير مبعوث موسى إليها . ولما علم موسى ذلك مما أوحى الله إليه من قوله : بلىّ عبدنا خضر هو أعلم منك . كما في حديث أبيّ بن كعب ، لم يَصْرِفْهُ عنه ما رأى من أعماله التي تخالف شريعة التوراة لأنه كان على شريعة أخرى أمةً وحده . وأما وجوده في أرض بني إسرائيل فهو من السياحة في العبادة ، أو أمره الله بأن يحضر في المكان الذي قدره للقاء موسى رفقا بموسى - عليه السلام - .

ومعنى « أو أمضي » أو أسير . والمضي : الذهاب والسير .

والحُقُبُ - بضمّتين - اسم للزمان الطويل غير منحصر المقدار ، وجمعه أحقاب .

وعُطِفَ « أمضي » على « أبلغ » بـ (أو) فصار المعطوف إحدى غايتين للإقلاع عن السير ، أي إما أن أبلغ المكان أو أمضي زمنا طويلا . ولما كان موسى لا يخافه الشك في وجود مكان هو مجمع البحرين وإلقاء طلبته عنده ، لأنه علم ذلك بوحى من الله تعالى ، تعين أن يكون المقصود بحرف التريد تأكيد مضيته زمنا يتحقق فيه الوصول إلى مجمع البحرين . فالمعنى : لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين بسير قريب أو أسير أزمانا طويلة فإني بالغ مجمع البحرين لا محالة . وكأنه أراد بهذا تأسيس فتاه من محاولة رجوعهما ، كما دل عليه قوله بعد « لقد ألقينا من سفركنا هذا نصبا » .

أو أراد شحذ عزيمة فتاه لساويه في صحة العزم حتى يكونا على عزم متحد .

﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا (61) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا (62) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَيْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَن أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (63) ﴾

الفاء للتفريع والفصيحة لأنها تفصح عن كلام بقدر . أي فسارا حتى بلغا مجمع البحرين . وضمير « بينهما » عائد إلى البحرين ، أي محسلا يجمع بين البحرين . وأضيف (مجمع) إلى (بين) على سبيل التوسع ، فإن (بين) اسم لمكان

متوسط شيئين ، وشأنه في اللغة أن يكون ظرفاً للفعل ، ولكنه قد يستعمل لمجرد مكان متوسط إما بالإضافة كما هنا . ومنه قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم » ، وهو بمنزلة إضافة المصدر أو اسم الفاعل إلى معموله : أو بدون إضافة توسعاً كقوله تعالى « لقد تقطع بينكم » في قراءة من قرأ برفع « بينكم » .

والحوت هو الذي أمر الله موسى باستصحابه معه ليكون له علامة على المكان الذي فيه الخضر كما تقدم في سياق الحديث . والنسيان تقدم في قوله تعالى « أو ننسها » في سورة البقرة .

ومعنى نسيانها أنهما نسيان أن يراقبا حاله أباقي هو في ميكتله حينئذ حتى إذا فقداه في مقامهما ذلك تحققت أن ذلك الموضع الذي فقداه فيه هو الموضع الموقت لهما بتلك العلامة فلا يزيدا تعباً في المشي . فإسناد النسيان إليهما حقيقة ، لأن يوشع وإن كان هو الموكل بحفظ الحوت فكان عليه مراقبته إلا أن موسى هو القاصد لهذا العمل فكان يهمله تعهده ومراقبته . وهذا يدل على أن صاحب العمل أو الحاجة إذا وكله إلى غيره لا ينبغي له ترك تعهده . ثم إن موسى - عليه السلام - نام وبقي فتاه يقظان فاضطرب الحوت وجعل لنفسه طريقاً في البحر .

والسرب : النفق . و الاتخاذ : العمل . وقد انتصب « سرباً » على الحال من « سبيله » مراداً بالحال التشبيه ، كقول امرئ القيس :

إذا قامتا تضوع المسك منهما نسيم الصبا جاءت بربياً القرنفل

وقد مر تفسير كيف اتخذ البحر سرباً في الحديث السابق عن أبي بن كعب .

وحذف مفعول « جاوزا » للعلم ، أي جاوزا مجمع البحرين .

والغداء : طعام النهار مشتق من كلمة الغدوة لأنه يؤكل في وقت الغدوة ، وضده العشاء ، وهو طعام العشي . والتصب : التعب .



والصخرة : صخرة معهودة لهما . إذ كانا قد أويا إليها في سيرهما فجاسا عليها . وكانت في مجمع البحرين . قيل : إن موضعها دون نهر يقال له : نهر الزيت . لكثرة ما عنده من شجر الزيتون .

وقوله « نسيت الحوت » أي نسيت حفظه وافتقاده . أي فانفقت في البحر .

وقوله « وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره » . هذا نسيان آخر غير النسيان الأول ، فهذا نسيان ذكر الإخبار عنه .

وقرأ حفص عن عاصم « وما أنسانيه » - بضم هاء - الضمير على أصل الضمير وهي لغة . والكسر أشهر لأن حركة الكسرة بعد الياء أخف .

و « أن أذكره » بدل اشتغال من ضمير « أنسانيه » لا من الحوت ، والمعنى : ما أنساني أن أذكره لك إلا الشيطان . فالذكر هنا ذكر الإنسان .

ووجه حصره إسناد هذا الإنشاء إلى الشيطان أن ما حصل له من نسيان أن يخبر موسى بتلك الحادثة نسيان ليس من شأنه أن يقع في زمن قريب مع شدة الاهتمام بالأمر المنسي وشدة عنايته بإخبار نبيته به . ومع كون المنسي أعجوبة شأنها أن لا تنسى يتعين أن الشيطان ألهمه بأشياء عن أن يتذكر ذلك الحادث العجيب وعلم يوشع أن الشيطان يسوءه التقاء هذين العبدین الصالحين ، وما له من الأثر في بث العلوم الصالحة فهو يصرف عنها ولو بتأخير وقوعها طمعا في حدوث العوائق .

وجملة « واتخذ سبيله في البحر » عطف على جملة « فإني نسيت الحوت » وهي بقية كلام فتى موسى . أي وأنه اتخذ سبيله في البحر ، أي سبغ في البحر بعد أن كان ميتا زمنا طويلا .

وقوله « عجا » جملة مستأنفة ، وهي من حكاية قول الفتى ، أي أعجب له عجا ، فانتصب على المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله .



﴿ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا (64)  
 فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتِيَنَّهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ  
 مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا (65) قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ  
 مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا (66) قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (67)  
 وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ - خَبْرًا (68) قَالَ سَتَجِدُنِي  
 إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (69) قَالَ فَلَنْ أَتَّبِعَنِي  
 فَلَا تَسْأَلَنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (70) ﴾

« قال ذلك » الخ .. جواب عن كلامه ، ولذلك فصلت كما بيّناه غير مرة .

والإشارة بـ « ذلك » إلى ما تضمنته خبر الفتى من فقد الحوت . ومعنى كونه  
 المبتغى أنه وسيلة المبتغى . وإنما المبتغى هو لقاء العبد الصالح في المكان الذي يفقد  
 فيه الحوت .

وكتب « نبغ » في المصحف بدون ياء في آخره ، فقيل : أراد الكاتبون  
 مراعاة حالة الوقف ، لأن الأحسن في لوقف على ياء المنقوص أن يوقف بحذفها .  
 وقيل : أرادوا التنبيه على أنها رويت محذوفة في هذه الآية . والعرب يميلون إلى  
 التخفيف . فقرأ نافع ، وأبو عمرو ، والكسائي ، وأبو جعفر - بحذف الياء - في  
 الوقف وإثباتها في الوصل . وقرأ عاصم ، وحمزة ، وابن عامر بحذف الياء في  
 الوصل والوقف . وقرأ ابن كثير ، ويعقوب بإثباتها في الحالين ، والنون نون المتكلم  
 المشارك ، أي ما أبغيه أنا وأنت ، وكلاهما يبغى ملاقة العبد الصالح .

والارتداد : مطاوع الرد كأن رادًا ردّهما . وإنما ردّتهما إرادتهما ، أي  
 رجعا على آثار سيرهما ، أي رجعا على طريقتهما الذي أتيا منه .

والقصص : مصدر قص الأثر ، إذا توخى متابعتها كيلا يخطئ الطريق الأول .

والمراد بالعبد : الخضر ، ووصف بأنه من عباد الله تشريفا له ، كما تقدم عند قوله تعالى « سبحانه الذي أسرى بعبده » .

وعدل عن الإضافة إلى التنكير والصفة لأنه لم يسبق ما يقتضي تعريفه ، وللإشارة إلى أن هذا الحال الغريب العظيم الذي ذكر من قصته ما هو إلا من أحوال عباد كثيرين لله تعالى . وما منهم إلا له مقام معلوم .

وإتساء الرحمة يجوز أن يكون معناه : أنه جعل مرحوما ، وذلك بأن رفق الله به في أحواله . ويجوز أن يكون جعلناه سبب رحمة بأن صرفه تصرفا يجلب الرحمة العامة . والعلم من لدن الله : هو الإعلام بطريق الوحي .

و (عند) و (لدن) كلاهما حقيقته اسم مكان قريب . ويستعملان مجازا في اختصاص المضاف إليه بموصوفهما .

و (من) ابتدائية ، أي آتينا رحمة صدرت من مكان الثرب ، أي الشرف وهو قرب تشریف بالانتساب إلى الله ، وعلمنا صدر منه أيضا . وذلك أن ما أوتيته من الولاية أو النبوة رحمة عزيزة ، أو ما أوتيته من العلم عزيز ، فكأنهما مما يدخر عند الله في مكان القرب التشريفي من الله فلا يعطى إلا للمصطفين .

والمخالفة بين (من عندنا) وبين (من لدنا) للفتن تفاديا من إعادة الكلمة . وجملة « فقال له موسى » ابتداء محاوراة ، فهو استئناف ابتدائي ، ولذلك لم يقع التعبير بـ (قال) مجردة عن العاطف .

والاستفهام في قوله « هل أتبعك » مستعمل في العرض بقرينة أنه استفهام عن عدل نفس المستفهم . والاتباع : مجاز في المصاحبة كقوله تعالى « إن يتبعون إلا الظن » .

و (على) مستعملة في معنى الاشتراط لأنه استعلاء مجازي. جعل الاتباع كأنه مستعمل فوق التعليم لشدة المقارنة بينهما . فصيغة : أَفْعَلُ كذا على كذا . من صيغ الالتزام والتعاقد .

ويؤخذ من الآية جواز التعاقد على تعليم القرآن والعلم ، كما في حديث تزويج المرأة التي عرضت نفسها على النبي - صلى الله عليه وسلم - فلم يقبلها ، فزوجها من رغب فيها على أن يعلمها ما معه من القرآن .

وفيه أنه التزام يجب الوفاء به . وقد تفرع عن حكم لزوم الالتزام أن العرف فيه يقوم مقام الاشتراط فيجب على المنتصب للتعليم أن يعامل المتعلمين بما جرى عليه عرف أقاليمهم .

وذكر عياض في باب صفة مجلس مالك للعلم من كتاب المدارك : أن رجلاً خراسانياً جاء من خراسان إلى المدينة لاسماع من مالك فوجد الناس يعرضون عليه وهو يسمع ولا يسمعون قراءة منه عليهم ، فسأله أن يقرأ عليهم فأبى مالك ، فاستعدي الخراساني قاضي المدينة . وقال : جئت من خراسان ونحن لا نرى العرض وأبى مالك أن يقرأ علينا . فحكم القاضي على مالك : أن يقرأ له ، فقيل لمالك : أأصاب القاضي الحق ؟ قال : نعم .

وفيه أيضاً إشارة إلى أن حق المعلم على المتعلم اتباعه والاقتداء به .

وانتصب « رُشداً » على المفعولية لـ « تعلّسني » أي ما به الرشد ، أي الخير .

وهذا العلم الذي سأله موسى تعلمه هو من العلم النافع الذي لا يتعلق بالتشريع للأمة الإسرائيلية ، فإن موسى مستغن في علم التشريع عن الازدياد إلا من وحي الله إليه مباشرة ، لأنه لذلك أرسله وما عدا ذلك لا تقتضي الرسالة علمه . وقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم - في قصة الذين وجدهم يأبرون النخل « أنتم أعانم بأمور دنياكم » . ورجع يوم بدر إلى قول الدندر بن الحارث في أن المسترل الذي نزل به جيش المسلمين ببدر أول مرة ليس الأليق بالحرب .



وإنما رام موسى أن يعلم شيئا من العلم الذي خصّ الله به الخضر لأنّ الازدیاد من العلوم النافعة هو من الخير . وقد قال الله تعالى تعلّما لنبيّه « وقل ربّ زدني علما » . وهذا العلم الذي أوتيّه الخضر هو علم سياسة خاصة غير عامة تتعلق بمعيّنين لجلب مصلحة أو دفع مفسدة بحسب ما تهیّته الحوادث والأکوان لا بحسب ما يناسب المصلحة العامة . فلعلّ الله يسرّه لنفع معيّنين من عنده كما جعل محمدا - صلى الله عليه وسلّم - رحمة عامة لكافة الناس ، ومن هنا فارق سياسة التشريع العامة . ونظيره معرفة النبي صلى الله عليه وسلّم أحوال بعض المشركين والمنافقين ، وتحقّقه أن أولئك المشركين لا يؤمنون وهو مع ذلك يدعوهم دوما إلى الإيمان ، وتحقّقه أن أولئك المنافقين غير مؤمنين وهو يعاملهم معاملة المؤمنين ، وكان حذيفة بن اليمان يعرفهم بأعيانهم بإخبار النبي - صلى الله عليه وسلّم - إياه بهم .

وقرأ الجمهور « رُشداً » - بضم الراء وسكون الشين - . وقرأه أبو عمرو ، ويعقوب - بفتح الراء وفتح الشين - مثل اللفظين السابقين ، وهما لغتان كما تقدم .

وأكد جملة « إنك لن تستطيع معي صبرا » بحرف (إن) وبحرف (لن) تحقيقا لمضمونها من توقع ضيق ذرع موسى عن قبول ما يبدیه إليه ، لأنه علم أنه تصدر منه أفعال ظاهرها المنكر وباطنها المعروف . ولما كان موسى - عليه السلام - من الأنبياء الذين أقامهم الله لإجراء الأحكام على الظاهر علم أنه سينكر ما يشاهده من تصرفاته لاختلاف المشربين لأنّ الأنبياء لا يقرون المنكر .

وهذا تحذير منه لموسى وتنبیه على ما يستقبله منه حتى يتقدم على متابعتة إن شاء على بصيرة وعلى غير اغترار ، وليس المقصود منه الإخبار . فمناط التأكيدات في جملة « إنك لن تستطيع معي صبرا » إنما هو تحقيق خطورة أعماله وغرابتها في المتعارف بحيث لا تتحمل ، ولو كان خبرا على أصله لم يقبل فيه المراجعة ولم يجبه موسى بقوله « ستجدني إن شاء الله صابرا » .

وفي هذا أصل من أصول التعليم أن ينبيه المعلم المتعلم بعوارض موضوعات العلوم الملقنة لا سيما إذا كانت في معالجاتها مشقة .

وزادها تأكيداً عموم الصبر المنفي لوقوعه نكرة في سياق النفي ، وأن المنفي استطاعته الصبر المفيد أنه لو تجشم أن يصبر لم يستطع ذلك . فأفاد هذا التركيب نفي حصول الصبر منه في المستقبل على أكد وجه .

وزيادة « معي » إيماء إلى أنه يجد من أعماله ما لا يجد مثله مع غيره فانتفاء الصبر على أعماله أجدر .

وجملة « وكيف تصبر على ما لم تحط به خُبراً » في موضع الحال من اسم (إن) أو من ضمير « تستطيع » . فالواو واو الحال وليست واو العطف لأن شأن هذه الجملة أن لا تعطف على التي قبلها لأن بينهما كمال الاتصال إذ الثانية كالعلة للأولى . وإنما أوثر مجيئها في صورة الجملة الحالية ، دون أن تفصل عن الجملة الأولى فتقع علة مع أن التعليل هو المراد ، للتنبيه على أن مضمونها علة ملازمة لمضمون التي قبلها إذ هي حال من المسند إليه في الجملة قبلها .

و (كيف) للاستفهام الإنكاري في معنى النفي ، أي وأنت لا تصبر على ما لم تحط به خُبراً .

والخُبْر - بضم الخاء وسكون الباء - : العلم . وهو منصوب على أنه تمييز لنسبة الإحاطة في قوله « ما لم تحط به » ، أي إحاطة من حيث العلم .

والإحاطة : مجاز في التمكن ، تشبيها لقوة تمكّن الاتصاف بتمكن الجسم المحيط بما أحاط به .

وقوله « ستجدني إن شاء الله صابراً » أبلغ في ثبوت الصبر من نحو : سأصبر . لأنه يدل على حصول صبر ظاهر لرفيقه ومتبوعه . وظاهر أن متعلق الصبر هنا هو الصبر على ما من شأنه أن يثير الجزع أو الضجر من تعب في



المتابعة ، ومن مشاهدة ما لا يتحملة إدراكه ، ومن ترقب بيان الأسباب والعلل والمقاصد .

ولمّا كان هذا الصبر الكامل يقتضي طاعة الأمر فيما يأمره به عطف عليه ما يفيد الطاعة إبلاغا في الاتسام بأكمل أحوال طالب العلم .

فجملة « ولا أعصي لك أمرا » معطوفة على جملة « ستجدني » ، أو هو من عطف الفعل على الاسم المشتق عطفًا على « صابرا » فيؤول بمصدر ، أي وغير عاص . وفي هذا دليل على أن أهم ما يتسم به طالب العلم هو الصبر والطاعة للمعلم .

وفي تأكيد ذلك بالتعليق على مشيئة الله - استعانة به وحرصا على تقدم التيسير تأديبا مع الله - إيداناً بأن الصبر والطاعة من المتعلم الذي له شيء من العلم أعسر من صبر وطاعة المتعلم الساذج ، لأن خلوة ذهنه من العلم لا يخرجه من مشاهدة الغرائب ، إذ ليس في ذهنه من المعارف ما يعارض قبولها ، فالمتعلم الذي له نصيب من العلم وجاء طالبا الكمال في علومه إذا بدا له من علوم أستاذه ما يخالف ما تقرر في علمه يسادر إلى الاعتراض والمنازعة . وذلك قد يثير النفرة بينه وبين أستاذه ، فلتجنب ذلك نخشي الخضر أن يلتقى من موسى هذه المعاملة فقال له « إنك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا » ، فأكد له موسى أنه يصبر ويطيع أمره إذا أمره . والتزام موسى ذلك مبني على ثقته بعزيمة متبوعه لأن الله أخبره بأنه آتاه علما .

والناء في قوله « فإن اتبعني » تفريع على وعد موسى إياه بأنه يجده صابرا ، ففرع عن ذلك نهيه عن السؤال عن شيء مما يشاهده من تصرفاته حتى يبينه له من تلقاء نفسه .

وأكد النهي بحرف التوكيد تحقيقا لحصول أكمل أحوال المتعلم مع المعلم ، لأن السؤال قد يصادف وقت اشتغال المسؤول بإكمال عمله فتضيق له نفسه ،

فربما كان الجواب عنه بدون شره نفس ، وربما خالطه بعض القلق فيكون الجواب غير شاف . فأراد الخضر أن يتولى هو بيان أعماله في الإبان الذي يراه مناسباً ليكون البيان أبسط والإقبال أبهج فيزيد الاتصال بين القارين .

والذكر . هنا : ذكر اللسان . وتقدم عند قوله تعالى « يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي » في سورة البقرة . أعني بيان العلل والتوجيهات وكشف الغوامض .

وإحداث الذكر : إنشاؤه وإبرازه . كقول ذي الرمة :

أَحْدَثْنَا لِحَالَتِهَا شُكْرًا

وقرأ نافع « فلا تسألني » - بالهمز وفتح اللام وتشديد النون - على أنه مضارع سأل المهموز مقترنا بنون التوكيد الخفيفة المدغمة في نون الوقاية وبإثبات ياء المتكلم .

وقرأ ابن عامر مثله . لكن بحذف ياء المتكلم . وقرأ البقية « تسألني » - بالهمز وسكون اللام وتخفيف النون - . وأثبتوا ياء المتكلم .

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴾ (71)

أي فعقب تلك المحاورة أنهما انطلقا . والانطلاق : الذهاب والمشي ، مشتق من الإطلاق وهو ضد التقييد ، لأن الدابة إذا حُلَّ عقالها مشت . فأصله مطاوع أطلقه .

و (حتى) غاية للانطلاق : أي إلى أن ركبوا في السفينة .

و (حتى) ابتدائية ، وفي الكلام إيجاز دلّ عليه قوله « إذا ركبوا في السفينة » . أصل الكلام : حتى استأجروا سفينة فركبها فلمّا ركبوا في السفينة خرقها .

وتعريف « السفينة » تعريف العهد الذهني ، مثل التعريف في قوله تعالى « وأخاف أن يأكله الذئب » .

و « إذا » ظرف للزمان الماضي هنا . وليست متضمنة معنى الشرط . وهذا التوقيت يؤذن بأخذه في خسران السفينة حين ركوبهما . وفي ذلك ما يشير إلى أن الركوب فيها كان لأجل خرقها لأن الشيء المقصود يبادر به قاصده لأنه يكون قد دبره وارتباه من قبل .

وبني نظم الكلام على تقديم الظرف على عامله للدلالة على أن الخرق وقع بمجرد الركوب في السفينة . لأن في تقديم الظرف اهتماما به ، فيدل على أن وقت الركوب مقصود لإيقاع الفعل فيه .

وضمن الركوب معنى الدخول لأنه ركوب مجازي : فلذلك عدي بحرف (في) الظرفية نظير قوله تعالى « وقال اركبوا فيها » دون نحو قوله « والخيول والبغال والحمير لتركبوها » . وقد تقدم ذلك في سورة هود .

والخرق : الثقب والشق . وهو ضد الالتئام .

والاستفهام في « أخرقتها » للإنكار . ومحل الإنكار هو العلة بقوله « لتغرق أهلها » : لأن العلة ملازمة للفعل المستفهم عنه . ولذلك توجه أن يغير موسى - عليه السلام - هذا المنكر في ظاهر الأمر . وتأكيده إنكاره بقوله « لقد جئت شيئا إمرا » .

والإمر - بكسر الهمزة - : هو العظيم المفظع . يقال : أمير كفرح إمرا ، إذا كفر في نوعه . ولذلك فسره الراغب بالمنكر . لأن المقام دال على شيء ضار . ومقام الأنبياء في تغيير المنكر مقام شدة وصراحة . ولم يجعله نكرا كما في الآية بعدها لأن العمل الذي عمله الخضر ذريعة للغرق ولم يقع الغرق بالفعل .

وقرأ الجمهور « لتغرق » - بمشناة فوقية مضمومة - على الخطأ . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف « ليمغرق » - بتحتية مفتوحة ورفع « أهلها » على إسناد فعل الغرق للأهل .

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ (72)

استفهام تقرير وتعريض باللوم على عدم الوفاء بما التزم ، أي أَتَقَرُّ أَنِّي قُلْتُ إِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا .

و « معي » ظرف متعلق بـ « تستطيع » ، فاستطاعة الصبر السفية هي التي تكون في صحبته لأنه يرى أموراً عجيبة لا يدرك تأويلها .

وحذف متعلق القول تنزيلاً له منزلة اللازم ، أي أَلَمْ يَقْعْ مِنِّي قَوْلٌ فِيهِ خَطَابُكَ بِعَدَمِ الْإِسْطَاعَةِ .

﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عَسْرًا ﴾ (73)

اعتذر موسى بالنسيان وكان قد نسي التزامه بما غشي ذهنه من مشاهدة ما ينكره .

والنهي مستعمل في التعطف والتماس عدم المؤاخذه ، لأنه قد يؤاخذه على النسيان مؤاخذه من لا يصلح للمصاحبة لما ينشأ عن النسيان من خطر . فالحزامة الاحتراز من صحبة من يطرأ عليه النسيان ، ولذلك بني كلام موسى على طلب عدم المؤاخذه بالنسيان ولم يبين على الاعتذار بالنسيان ، كأنه رأى نفسه محقوقاً بالمؤاخذه ، فكان كلاماً بديع النسيج في الاعتذار .

والمؤاخذه : مفاعلة من الأخذ ، وهي هنا للمبالغة لأنها من جانب واحد . كقوله تعالى « وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ » .

و (ما) مصدرية ، أي لَا تُؤَاخِذْنِي بِنَسْيَانِي .

والإرهاق : تعدية رهق ، إذا غشي ولحق ، أي لا تُغشني عسرا . وهو هنا مجاز في المعاملة بالشدة .

والإرهاق : مستعار للمعاملة والمقابلة .

والعسر : الشدة وضد اليسر . والمراد ، هنا : عسر المعاملة ، أي عدم التسامح معه فيما فعله فهو يسأله الإغضاء والصفح .

والأمر : الشأن .

و (مِنْ) يجوز أن تكون ابتدائية ، فكون المراد بأمره نسيانه ، أي لا تجعل نسياني منشئا لإرهاقي عسرا . ويجوز أن تكون بيانية فيكون المراد بأمره شأنه معه ، أي لا تجعل شأني إرهاقا لإيائي عسرا .

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكَرًا ﴾ (74)

يدل تفريع قوله « فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما » عن اعتذار موسى ، على أن الخضر قبل عذره وانطلقا مصطحبين .

والقول في نظم قوله « حتى إذا لقيا غلاما » كالقول في قوله « حتى إذا ركبنا في السفينة » .

وقوله « فقتله » تعقيب لفعل « لقيا » تأكيدا للمبادرة المفهومة من تقديم الظرف ، فكانت المبادرة بقتل الغلام عند لقائه أسرع من المبادرة بخرق السفينة حين ركوبها .

وكلام موسى في إنكار ذلك جرى على نسق كلامه في إنكار خرق السفينة



سوى أنه وصف هذا الفعل بأنه نكُر ، وهو - بضمّتين - : الذي تنكره العقول وتستقبّحه ، فهو أشد من الشيء الإمّر . لأن هذا فساد حاصل والآخر ذريعة فساد كما تقدم . ووصف النفس بالزكّية لأنها نفس غلام لم يبلغ الحام لم يقترب ذنباً فكان زكياً طاهراً . والزكّاء : الزيادة في الخير .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، ورويس عن يعقوب « زَاكِيَة » - بألف بعد الزاي - اسم فاعل من زكا . وقرأ الباقر « زَكِيَة » . وهما بمعنى واحد .

قال ابن عطية : النون من قوله « نكرا » هي نصف القرآن . أي نصف حروفه . وقد تقدم أن ذلك مخالف لقول الجمهور : إن نصف القرآن هو حرف التاء من قوله تعالى « وليناطف » في هذه السورة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَاةٌ وَسَلَامَةٌ عَلَى أَشْرَفِ الْمُرْسَلِينَ

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا [75]   
 قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّبْنِي قَدْ بَلَغْتَ   
 مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا [76] ﴾

كان جواب الخضر هذا على نسق جوابه السابق إلا أنه زاد ما   
 حكي في الآية بكلمة « لَكَ » وهو تصريح بمتعلق فعل القول . وإذا كان   
 المقول له معلوما من مقام الخطاب كان في التصريح بمتعلق فعل القول   
 تحقيق لوقوع القول وتثبيت له وتقوية ، والداعي لذلك أنه أهمل العمل به .

واللام في قوله « لَكَ » لام التبليغ ، وهي التي تدخل على اسم أو   
 ضمير السامع لقول أو ما في معناه ، نحو : قلت له ، وأذنت له ،   
 وفسرت له ؛ وذلك عند ما يكون المقول له الكلام معلوما من السياق   
 فيكون ذكر اللام لزيادة تقوي الكلام وتبليغه إلى السامع ، ولذلك سميت   
 لام التبليغ . ألا ترى أن اللام لم يحتج لذكره في جوابه أول مرة « أَلَمْ   
 أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا » ، فكان التقرير والإنكار مع   
 ذكر لام تعديبة القول أقوى وأشد .

وهنا لم يعتذر موسى بالنسيان : إما لأنه لم يكن نسي . ولكنه رجح تغيير المنكر العظيم . وهو قتل النفس بدون موجب . على واجب الوفاء بالالتزام ؛ وإما لأنه نسي وأعرض عن الاعتذار بالنسيان لسماحة تكرار الاعتذار به . وعلى الاحتمالين فقد عدل إلى المبادرة باشتراط ما تطمئن إليه نفس صاحبه بأنه إن عاد للسؤال الذي لا يبتغيه صاحبه فقد جعل له أن لا يصاحبه بعده .

وفي الحديث عن النبيء - صلى الله عليه وسلم - : « كانت الأولى من موسى نسيانا ، والثانية شرطا » ، فاحتمل كلام النبيء الاحتمالين المذكورين . وأنصف موسى إذ جعل لصاحبه العذر في ترك مصاحبته في الثالثة تجنباً لإحراجة .

وقرأ الجمهور : « لَدُنِّي » - بتشديد النون - قال ابن عطية : وهي قراءة النبيء - صلى الله عليه وسلم - يعني أن فيها سندا خاصا مرويا فيه عن النبيء - صلى الله عليه وسلم - كما تقدم في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير .

وقرأ نافع ، وأبو بكر ، وأبو جعفر « من لَدُنِّي » - بتخفيف النون - على أنه حذف منه نون الوقاية تخفيفا ، لأن (لَدُنْ) أثقل من (عَن) (وَمِنْ) فكان التخفيف فيها مقبولا دونهما .

ومعنى « قد بلغت من لدني عذرا » قد وصلت من جهتي إلى العذر . فاستعير « بلغت » لمعنى (تحتّم وتعين) لوجود أسبابه بتشبيه العذر في قطع الصحبة بمكان ينتهي إليه السائر على طريقة المكنية . وأثبت له البلوغ تخيلا ، أو استعار البلوغ لتعيين حصول الشيء بعد المماثلة .

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا  
فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ  
فَأَقَامَهُ، قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ [77]

نظم قوله «فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها»  
كنظم نظيره السابقين .

والاستطعام : طلب الطعام . وموقع جملة « استطعما أهلها »  
كموقع جملة « خرقها » وجملة « فمقله » : فهو متعلق (إذا) . وإظهار  
لفظ « أهلها » دون الإتيان بضميرهم بأن يقال : استطعماهم ، لزيادة  
التصريح . تشييعا بهم في لؤمهم ، إذ أبوا أن يضيفوهما . وذلك لؤم .  
لأن الضيافة كانت شائعة في الأمم من عهد إبراهيم - عليه السلام -  
وهي من المواساة المتبعة عند الناس . ويقوم بها من يتدب إليها ممن يسر  
عليهم عابر السبيل ويسألهم الضيافة : أو من أعد نفسه لذلك من كرام  
القبيلة ؛ فإبائة أهل قرية كلهم من الإضافة لؤم لتلك القرية .

وقد أورد الصفدي على الشيخ تقي الدين السبكي سؤالاً عن نكتة  
هذا الإظهار في أبيات . وأجابه السبكي جواباً طويلاً نشرنا ونظماً بما  
لا يقنع . وقد ذكرهما الآكوسي :

وفي الآية دليل على إباحة طلب الضعفاء لعابر السبيل لأنه شرع  
من قبلنا ، وحكاه القرآن ولم يرد ما ينسخه .

ودلّ لؤم موسى الخضر ، على أن لم يأخذ أجر إقامة الحائط على  
صاحبه من أهل القرية ، على أنه أراد مقابلة حرمانهم لحق الضيافة  
بحرمانهم من إقامة الجدار في قريتهم .



وفي الآية مشروعية ضيافة عابر السبيل إذا نزل بأحد من الحيّ أو القرية . وفي حديث الموطأ أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليُكْرِم ضيفه جائزته يومٌ وليلة (أي يُتَحَفّه ويبالغ في بره) وضيافته ثلاثة أيام (أي إطعام وإيواء بما حضر من غير تكلف كما يتكلف في أول ليلة) فما كان بعد ذلك فهو صدقة » .

واختلف الفقهاء في وجوبها فقال الجمهور : الضيافة من مكارم الأخلاق . وهي مستحبة وليست بواجبة . وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي . وقال سحنون : الضيافة على أهل القرى والأحياء ، ونسب إلى مالك . قال سحنون : أما الحضر فالفندق ينزل فيه المسافرون . وقال الشافعي ومحمد بن عبد الحكم من المالكية : الضيافة حق على أهل الحضر والبوادي . وقال الليث وأحمد : الضيافة فرض يومًا وليلة .

ويقال : ضَيْفَه وأضافه . إذا قام بضيافته : فهو مضيف بالتشديد . ومُضيف بالتخفيف . والمتعرض للضيافة : ضَائِف ومُتَضَيِّف . يقال : ضَيْفْتَهُ وتَضَيَّفْتَهُ . إذا نزل به ومال إليه .

والجدار : الحائط المبنى .

ومعنى « يريد أن ينقض » أشرف على الانقضاض : أي السقوط . أي يكاد يسقط . وذلك بأن مال : فعبر عن إشرافه على الانقضاض بإرادة الانقضاض على طريقة الاستعارة المصروفة التبعية بتشبيه قرب انقضاضه بإرادة من يعقل فعل شيء فهو يوشك أن يفعله حيث أراد . لأن الإرادة طلب النفس حصول شيء وميل القلب إليه .

وإقامة الجدار : تسوية ميله . وكانت إقامته بفعل خارق للعادة بأن أشار إليه بيده كالذي يسوي شيئًا لينا كما ورد في بعض الآثار .

وقول موسى « لَوْ شِئْتُ لَتَتَّخِذْتُ عَلَيْهِ أَجْرًا » لَوْ ، أي كان في  
مكنتك أن تجعل لنفسك أجرا على إقامة الجدار تأخذه ممن يملكه من  
أهل القرية ولا تقيمه مجاناً لأنهم لم يقوموا بحق الضيافة ونحن  
بحاجة إلى ما نفقهه على أنفسنا . وفيه إشارة إلى أن نفقة الأتباع على  
المسيح .

وهذا اللوم يتضمن سؤالاً عن سبب ترك المشاركة على إقامة الجدار  
عند الحاجة إلى الأجر . وليس هو لوماً على مجرد إقامته مجاناً ، لأن  
ذلك من فعل الخير وهو غير ملوم .

وقرأ الجمهور « لَاتَّخَذْتُ » — بهمزة وصل بعد اللام وبتشديد المثناة  
الفوقية — على أنه ماضي (اتخذ) .

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب « لَتَتَّخَذْتُ » بدون همزة  
على أنه ماضي (تتخذ) المفتوح بناءً فوقية على أنه ماضي (تخذ) أوله  
فوقية ، وهو من باب علم .

﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا  
لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا [78] أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ  
يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ  
يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا [79] وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ  
مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا [80] فَأَرَدْنَا  
أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا [81]  
وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ  
وَكَانَ أَحَدُهُمَا كَسِيرًا ذَمِيمًا

وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا  
وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ  
أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا [82] ﴿

المشار إليه بلفظ «هذا» مفرد في الذهن حاصل من اشتراط موسى  
على نفسه أنه إن سأله عن شيء بعد سؤاله الثاني فقد انقطعت الصلابة  
بينهما ، أي هذا الذي حصل الآن هو فراق بيننا ، كما يقال : الشرط  
أملك عليك أم لك . وكثيرا ما يكون المشار إليه مقسدا في الذهن كقوله  
تعالى « تلك الدار الآخرة » . وإضافة « فراق » إلى « بيني » من إضافة  
الموصوف إلى الصفة . وأصله : فراق بيني . أي حاصل بيننا ، أو من  
إضافة المصدر العامل في الظرف إلى معموله ، كما يضاف المصدر إلى  
مفعوله . وقد تقدم خروج (بين) عن الظرفية عند قوله تعالى  
« فلما بلغنا مجمع بينهما » .

وجملة « سأنبئك » مستأنفة استئنافا بيانيا ، تقع جوابا لسؤال  
يهجس في خاطر موسى - عليه السلام - عن أسباب الأفعال التي  
فعلها الخضر - عليه السلام - وسأله عنها موسى فإنه قد وعده أن  
يحدث له ذكرا ممّا يفعله .

والتأويل : تفسير لشيء غير واضح . وهو مشتق من الأول وهو الرجوع .  
شبه تحصيل المعنى على تكلف بالرجوع إلى المكان بعد السير إليه . وقد  
مضى في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير . وأيضا عند قوله  
تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون » الخ من  
أول سورة آل عمران .

وفي صلة الموصول من قوله « ما لم تستطع عليه صبرا » تعريض

باللوم على الاستعجال وعدم الصبر إلى أن يأتيه إحداه الذكور حسبما وعده بقوله « فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا » .

والمساكين : هنا بمعنى ضعفاء المال الذين يرتزقون من جهدهم ويرق لهم لأنهم يكسبون دهرهم لتحصيل عيشهم . فليس المراد أنهم فقراء أشد الفقر كما في قوله تعالى « إنما الصدقات للفقراء والمساكين » بل المراد بتسميتهم بالفقراء أنهم يرزق لهم كما قال الحريري في المقامة الخادية والأربعين : « ... مسكين ابن آدم وأي مسكين » .

وكان أصحاب السفينة هؤلاء عملة يأجرون سفينتهم للحمل أو للصيد .

ومعنى « وكان وراءهم ملك » : هو ملك بلادهم بالمرصاد منهم ومن أمثالهم يسخر كل سفينة يجدها غصبا ، أي بدون عوض . وكان ذلك لتقل أمور بناء أو نحو مما يستعمله المالك في مصانع نفسه وشهوته ، كما كان الفراعنة يسخرون الناس للعمل في بناء الأهرام .

ولو كان ذلك لمصلحة عامة للأمم لجاز التسخير من كل بحسب حاله من الاحتياج لأن ذلك فرض كفاية بقدر الحاجة وبعد تحققها .

و « وراء » اسم الجهة التي خلف ظهر من أضيف إليه ذلك الاسم ، وهو ضد أمام وقد آم .

ويستعار (الوراء) خيال تعقب شيء شيئا وحال ملازمة طلب شيء شيئا بحق وحال الشيء الذي سيأتي قريبا . كل ذلك تشبيه بالكائن خلف شيء لا يلبث أن يتصل به كقوله تعالى « من وراءهم جهنم » في سورة الجاثية .



وقال لبيد :

أليس ورائي أن تراخت منيتي لزوم العصا تُحني عليها الأصابع

وبعض المفسرين فسروا « وراءهم ملك » بمعنى أمامهم ملك : فتوهم بعض مدونسي اللغة أن (وراء) من أسماء الأضداد : وأنكره الفراء وقال : لا يجوز أن تقول للذي بين يديك هو وراءك . وإنما يجوز ذلك في المواقيت من الليالي تقول : وراءك برّد شديد ، وبين يديك برّد شديد . يعني أن ذلك على المجاز ، قال الزجاج : وليس من الأضداد كما زعم بعض أهل اللغة .

ومعنى « كل سفينة » أي صالحة ، بقرينة قوله « فأردت أن أعيها » . وقد ذكروا في تعيين هذا الملك وسبب أخذه للسفن قصصا وأقوالا لم يثبت شيء منها بعينه ، ولا يتعلق به غرض في مقام العبرة .

وجملة « فأردت أن أعيها » متفرعة على كل من جملتي « فمكانت لمساكين » ، « وكان وراءهم ملك » ، فكان حتمها التأخير عن كلتا الجملتين بحسب الظاهر ، ولكنها قدمت خلافاً لما يقتضيه الظاهر لقصد الاهتمام والعناية بإرادة إعابة السفينة حيث كان عملاً ظاهره الإنكار وحقيقته الصلاح زيادة في تشويق موسى إلى علم تأويله ، لأن كون السفينة لمساكين مما يزيد السامع تعجباً في الإقدام على خرقها . والمعنى : فأردت أن أعيها وقد فعلت .

وإنما لم يقل : فعبتها ، ليدل على أن فعله وقع عن قصد وتأمل .

وقد تطلق الإرادة على القصد أيضاً . وفي اللسان عزو ذلك إلى

سيبويه .

وتصرف الخضر في أمر السفينة تصرف برعي المصلحة الخاصة عن إذن من الله بالتصرف في مصالح الضعفاء إذ كان الخضر عالماً بحال



الملك ، أو كان الله أعلمه بوجوده حينئذ ، فتصرف الخضر قائم مقام تصرف المرء في ماله بإتلاف بعضه لسلامة الباقي ، فتصرفه الظاهر إفساد وفي الواقع إصلاح لأنه من ارتكاب أخف الضررين . وهذا أمر خفي لم يطلع عليه إلا الخضر ، فلذلك أنكره مرسى .

وأما تصرفه في قتل الغلام فتصرف بوحى من الله جارٍ على قطع فساد خاص علمه الله وأعلم به الخضر بالوحي ، فليس من مقام التشريع ، وذلك أن الله علم من تركيب عقل الغلام وتفكيره أنه عقل شاذ وفكر منحرف طبع عليه بأسباب معتادة من انحراف طبع وقصور إدراك ، وذلك من آثار مفضية إلى تلك النفسية وصاحبها في أنه ينشأ طاغيا كافرا . وأراد الله اللطف بأبويه بحفظ إيمانهما وسلامة العالم من هذا الطاغى لطفاً أرادته الله بخارقاً للعادة جارياً على مقتضى سبق علمه ، ففي هذا مصلحة للدين بحفظ أتباعه من الكفر ، وهو مصلحة خاصة فيها حفظ الدين ، ومصلحة عامة لأنه حق لله تعالى فهو كحكم قتل المرتد .

والزكاة : الطهارة ، مراعاة لقول موسى « أقتلت نفسا زاكية » .  
والرحم - بضم الراء وسكون الحاء - : نظير الكثر للكثرة .  
والخشية : توقع ذلك لو لم يتدارك بقتله .

وضميرا الجماعة في قوله « فخشينا » وقوله « فأردنا » عائداً إلى المتكلم الواحد بإظهار أنه مشارك لغيره في الفعل . وهذا الاستعمال يكون من التواضع لا من التعاضم لأن المقام مقام الإعلام بأن الله أطلعهم على ذلك وأمره فتناسبه التواضع فقال « فخشينا .. فأردنا » ، ولم يقل مثله عند ما قال « فأردت أن أعيبها » لأن سبب الإعابة إدراكه لمن له علم بحال تلك الأصقاع . وقد تقدم عند قوله تعالى « قال

معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون » في سورة يوسف .

وقرأ الجمهور « أن يدلّهما » - بفتح الموحدة وتشديد الدال - من التبديل . وقرأه ابن كثير ، وابن عامر ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف - بسكون الموحدة وتخفيف الدال - من الإبدال .

وأما قضية الجدار فالحضر تصرف في شأنها عن إرادة الله اللطف باليتيمين جزاء لأبيهما على صلاحه . إذ علم الله أن أباهما كان يهمله أمر عيشهما بعده . وكان قد أودع تحت الجدار مالا . ولعله سأل الله أن يلهم ولديه عند بلوغ أشدهما أن يبحثا عن مدفن الكثر تحت الجدار بقصد أو بمصادفة ، فلو سقط الجدار قبل بلوغهما لتناولت الأيدي مكانه بالحفر ونحوه فعثر عليه عاثر ، فذلك أيضا لطف خارق للعادة . وقد أسند الإرادة في قصة الجدار إلى الله تعالى دون القصتين السابقتين لأن العمل فيهما كان من شأنه أن يسعى إليه كل من يقف على سرّه لأن فيهما دفع فساد عن الناس بخلاف قصة الجدار فتلك كرامة من الله لأبي الغلامين .

وقوله « رحمة من ربك وما فعلته عن أمري » تصريح بما يزيل إنكار موسى عليه تصرفاته هذه بأنها رحمة ومصلحة فلا إنكار فيها بعد معرفة تأويلها .

ثم زاد بأنه فعلها عن وحي من الله لأنه لما قال « وما فعلته عن أمري » علم موسى أن ذلك بأمر من الله تعالى لأن النبي إنما يتصرف عن اجتهاد أو عن وحي ، فلما نفى أن يكون فعله ذلك عن أمر نفسه تعيّن أنه عن أمر الله تعالى . وإنما أوتر نفسي كون فعله عن أمر نفسه على أن يقول : وفعلته عن أمر ربي ، تكملة لكشف حيرة

موسى وإنكاره ، لأنه لما أنكر عليه فعلاته الثلاث كان يؤيد إنكاره بما يقتضي أنه تصرف عن خطأ .

وانتصب « رحمة » على المفعول لأجله فينازعه كل من « أردت » ، وأردنا ، وأراد ربك » .

وجملة « ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا » فذلكة للجمل التي قبلها ابتداء من قوله « أما السفينة فكانت لمساكين » ، فالإشارة بذلك إلى المذكور في الكلام السابق وهو تلخيص للمقصود كحوصلة المبدرس في آخر درسه .

و « تَسْتَطِيعُ » مضارع (استطاع) بمعنى (استطاع) . حذف تاء الاستفعال تخفيفا لقربها من مخرج الطاء . والمخالفة بينه وبين قوله « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا » للتفنن تجنباً لإعادة لفظ بعينه مع وجود مرادفه . وابتدىء بأشهرهما استعمالاً وجيء بالثانية بالفعل المخفف لأن التخفيف أولى به لأنه إذا كرر « تستطع » يحصل من تكريره ثقل .

وأكد الموصول الأول الواقع في قوله « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا » تأكيداً للتعريض باللوم على عدم الصبر .

واعلم أن قصة موسى والخضر قد اتخذتها طوائف من أهل النحل الإسلامية أصلاً بنوا عليه قواعد موهومة .

فأول ما أسسوه منها أن الخضر لم يكن نبياً وإنما كان عبداً صالحاً ، وأن العلم الذي أوتيهِ ليس وحياً ولكنه إلهام ، وأن تصرفه الذي تصرفه في الموجودات أصل لإثبات العلوم الباطنية ، وأن الخضر منحه الله البقاء إلى انتهاء مدة الدنيا ليكون مرجعاً لتلقي العلوم

الباطنية ، وأنه يظهر لأهل المراتب العليا من الأولياء فيفيدهم من علمه ما هم أهل لتلقيه .

وبنوا على ذلك أن الإلهام ضرب من ضروب الوحي ، وسموه الوحي الإلهامي ، وأنه يجيء على لسان ملك الإلهام ، وقد فصله الشيخ محيي الدين ابن العربي في الباب الخامس والثمانين من كتابه « الفتوحات المكية » ، وبين الفرق بينه وبين وحي الأنبياء بفروق وعلامات ذكرها منشورة في الأبواب الثالث والسبعين ، والثامن والسبعين بعد المائتين ، والرابع والسبعين بعد ثلاثمائة ، وجزم بأن هذا الوحي الإلهامي لا يكون مخالفا للشرعية ، وأطال في ذلك ، ولا يخلوما قاله من غموض ورموز . وقد انتصب علماء الكلام وأصول الفقه لإبطال أن يكون ما يسمى بالإلهام حجة . وعرفوه بأنه إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر ، وأبطلوا كونه حجة لعدم الثقة بخواطر من ليس معصوما ولتفاوت مراتب الكشف عندهم . وقد تعرض لها النسفي في عقائده ، وكل ما قاله النسفي في ذلك حق ، ولا يقام التشريع على أصول موهومة لا تنضبط .

والأظهر أن الخضر نبي - عليه السلام - وأنه كان موحى إليه بما أوحى ، لقوله « وما فعلته عن أمري » ، وأنه قد انقضى خبره بعد تلك الأحوال التي قصت في هذه السورة ، وأنه قد لحقه الموت الذي يلحق البشر في أقصى غاية من الأجل يمكن أن تفرض ، وأن يحمل ما يعزى إليه من بعض الصوفية الموسومين بالصدق أنه محوك على نسج الرمز المعتاد لديهم ، أو على غشاوة الخيال التي قد تبخيم عليهم .

فكونوا على حذر . ممن يقول : أخبرني الخضر .



﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا [83] إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا [84] ﴾

افتتاح هذه القصة بـ « يسألونك » يدلّ على أنها مما نزلت السورة للجواب عنه كما كان الابتداء بقصة أصحاب الكهف اقتضاباً تنبيهاً على مثل ذلك .

وقد ذكرنا عند تفسير قوله تعالى « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » في سورة الإسراء عن ابن عباس أن المشركين بمكة سألو النبي - صلى الله عليه وسلم - ثلاثة أسئلة بإغراء من أحبار اليهود في يثرب . فقالوا : سلوه عن أهل الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فإن أجاب عنها كلها فليس بنبيء وإن أجاب عن بعضها وأمسك عن بعض فهو نبيء ؟ . وبيننا هنالك وجه التعجيل في سورة الإسراء النازلة قبل سورة الكهف بالجواب عن سؤالهم عن الروح وتأخير الجواب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين إلى سورة الكهف . وأعقبنا ذلك بما رأيناه في تحقيق الحق من سؤق هذه الأسئلة الثلاثة في مواقع مختلفة .

فالسائلون : قريش لا محالة . والمستول عنه : خبير رجل من عظماء العالم عرف بلقب ذي القرنين ، كانت أخبار سيرته خفية مجملّة مغلقة ، فسألوا النبي عن تحقيقها وتفصيلها . وأذن له الله أن يبين منها ما هو موضع العبرة للناس في شؤون الصلاح والعدل ، وفي عجيب صنع الله تعالى في اختلاف أحوال الخلق ، فكان أخبار اليهود منفردين بمعرفة إجمالية عن هذه المسائل الثلاث وكانت من أسرارهم فلذلك جرّبوا بها نبوءة محمد - صلى الله عليه وسلم - .

ولم يتجاوز القرآن ذكر هذا الرجل بأكثر من لقبه المشتهر به إلى تعيين اسمه وبلاده وقومه ، لأن ذلك من شؤون أهل التاريخ والقصص وليس من أغراض القرآن ، فكان منه الاختصار على ما يفيد الأمة من هذه القصة عبرة حكيمة أو خلقية فلذلك قال الله « قل سأتلو عليكم منه ذكرا » .

والمراد بالسؤال عن ذي القرنين السؤال عن خبره فحذف المضاف إيجازا لدلالة المقام ، وكذلك حذف المضاف في قوله « منه » أي من خبره و (من) تبعيضية .

والذكر : التذكر والتفكر ، أي سأتلو عليكم ما به التذكر ، فجعل المتلو نفسه ذكرا مبالغة بالوصف بالمصدر ، ولكن القرآن جاء بالحق الذي لا تخليط فيه من حال الرجل الذي يوصف بذِي القرنين بما فيه إبطال لما خلط به الناس بين أحوال رجال عظماء كانوا في عصور متقاربة أو كانت قصصهم تساق مساق من جاسوا خلال بلاد متقاربة متماثلة وشوهوا تخليطهم بالأكاذيب ، وأكثرهم في ذلك صاحب الشاهنامة الفردوسي وهو معروف بالأكاذيب والأوهام الخرافية .

اختلف المفسرون في تعيين المسمى بذِي القرنين اختلافا كثيرا ففرقت بهم فيه أخبار قصصية وأخبار تاريخية واسترواح من الاشتقاقات اللفظية ، ولعل اختلافهم له مزيد اتصال باختلاف القصاصيين الذين عُنوا بأحوال الفاتحين عناية تخليط لا عناية تحقيق فراموا تطبيق هذه القصة عليها . والذي يجب الانفصال فيه بإدء ذي بدء أن وصفه بذِي القرنين يتعين أن يكون وصفا ذاتيا له وهو وصف عربي يظهر أن يكون عرف بمدلوله بين المثيرين للسؤال عنه فترجموه بهذا اللفظ .

ويتعين أن لا يحمل القرنان على الحقيقة بل هما على التشبيه أو على الصورة . فالأظهر أن يكونا ذؤابتين من شعر الرأس متدلّيتين ، وإطلاق القرن على الضفيرة من الشعر شائع في العربية ، قال عمر بن أبي ربيعة :  
فلثمت فاهما آخذا بقُرونها شرب التزييف بيرد ماء الحشرج  
وفي حديث أم عطية في صفة غسل ابنة النبي - صلى الله عليه وسلم - قالت أم عطية : فجعلنا رأسها ثلاثة قرون ، فيكون هذا الملك قد أطال شعر رأسه وضمّره ضفيرتين فسمي ذا القرنين ، كما سمّي خيربّاق ذا اليدين .

وقيل : هما شبه قرني الكبش من نحاس كانا في خوذة هذا الملك فنعت بهما . وقيل : هما ضربتان على موضعين من رأس الإنسان يشبهان منبتي القرنين من ذوات القرون .

ومن هنا تأتي الأقوال في تعيين ذي القرنين ، فأحد الأقوال : إنه الإسكندر بن فيليبوس المقدوني . وذكروا في وجه تلقيبه بذي القرنين أنه ضمّ شعره قرنين ، وقيل : كان يلبس خوذة في الحرب بهما قرنان ، وقيل : رسم ذاته على بعض نقوده بقرنين في رأسه تمثيلاً لنفسه بالمعبود (آمون) معبود المصريين وذلك حين ملك مصر .

والقول الثاني : إنه ملك من ملوك حمير هو تبع أبو كرب .

والقول الثالث : أنه ملك من ملوك الفرس وأنه (أفريدون بن أثفيان بن جمشيد) . هذه أوضح الأقوال ، وما دونها لا ينبغي التعويل عليه ولا تصحيح روايته .

ونحن نجاه هذا الاختلاف بحق علينا أن نستخلص من قصته في هذه الآية أحوالاً تقرّب تعيينه وتزييف ما عداه من الأقوال ، وليس يجب الاقتصار على تعيينه من بين أصحاب هذه الأقوال بل الأمر في ذلك أوسع .

وهذه القصة القرآنية تعطي صفات لا محيد عنها :

- إحداهما : أنه كان ملكا صالحا عادلا .
- الثانية : أنه كان ملهما من الله .
- الثالثة : أن ملكه شمل أقطارا شاسعة .
- الرابعة : أنه بلغ في فتوحه من جهة المغرب مكانا كان مجهولا وهو عين حمئة .
- الخامسة : أنه بلغ بلاد يأجوج ومأجوج ، وأنها كانت في جهة مما شمله ملكه غير الجهتين الشرقية والغربية فكانت وسطا بينهما كما يقتضيه استقرار مبلغ أسبابه .
- السادسة : أنه أقام سدا يحول بين يأجوج ومأجوج وبين قوم آخرين .
- السابعة : أن يأجوج ومأجوج هؤلاء كانوا عاثين في الأرض فسادا وأنهم كانوا يفسدون بلاد قوم موالين لهذا الملك .
- الثامنة : أنه كان معه قوم أهل صناعة متقنة في الحديد والبناء .
- التاسعة : أن خبره خفي دقيق لا يعلمه إلاّ الأحبار علما إجماليا كما دل عليه سبب النزول .

وأنت إذا تدبرت جميع هذه الأحوال نفيت أن يكون ذو القرنين إسكندر المقدوني لأنه لم يكن ملكا صالحا بل كان وثنيا فلم يكن أهلا لتلقي الوحي من الله وإن كانت له كمالات على الجملة ، وأيضا فلا يعرف في تاريخه أنه أقام سدا بين بلدين .

وأما نسبة السد الفاصل بين الصين وبين بلاد يأجوج ومأجوج إليه في كلام بعض المؤرخين فهو ناشئ عن شهرة الاسكندر فتوهم



القصاصون أن ذلك السد لا يكون إلا من بنائه ، كما توهم العرب أن مدينة تدمر بناها سليمان - عليه السلام - . وأيضا فإن هيرودوتس اليوناني المؤرخ ذكر أن الاسكندر حارب أمته (سكيشوس) . وهذا الاسم هو اسم ماجوج كما سيأتي قريبا (1) .

وأحسب أن لتركيب القصة المذكورة في هذه السورة على اسم اسكندر المقدوني أثرا في اشتها ر نسبة السد إليه . وذلك من أوهام المؤرخين في الإسلام .

ولا يعرف أن مملكة إسكندر كانت تبلغ في الغرب إلى عين حمسة ، وفي الشرق إلى قوم مجهولين عُرَاة أو عديمي المساكين ، ولا أن أمته كانت تلقبه بذئ القرنين . وإنما انتحل هذا اللقب له لما توهموا أنه المعنيّ بذئ القرنين في هذه الآية ، فمنحه هذا اللقب من مخترعات مؤرخي المسلمين ، وليس رسم وجهه على النقود بقرنين مما شأنه أن يلقب به . وأيضا فالإسكندر كانت أخباره مشهورة لأنه حارب الفرس والقبط وهما أمتان مجاورتان للأمة العربية .

ومثل هذه المبطلات التي ذكرناها تتأني لإبطال أن يكون الملك المتحدث عنه هو أفريدون ، فإما أن يكون من تبابعة حمير فقد يجوز أن يكون في عصر متوغل في القدام . وقد توهم بعض المفسرين أنه كان معاصرا إبراهيم - عليه السلام - وكانت بلاده التي فتحها مجهولة المواقع . ولكن يبعد أن يكون هو المراد لأن العرب لا يعرفون من خبره مثل هذا . وقد ظهر من أقوالهم أن سبب هذا التوهم هو وجود كلمة (ذو) التي اشتهر وجود مثلها في ألقاب ملوك اليمن وتبابعته .

(1) انظر القاموس الجديد تأليف لاروس في مادة سكيشس .

فالتذي يظهر لي أن ذا القرنين كان ملكاً من ملوك الصين لوجود .

— أحدها : أن بلاد الصين اشتهر أهلها منذ القدم بأنهم أهل تدبير وصنائع .

— الثاني : أن معظم ملوكهم كانوا أهل عدل وتدبير للمملكة .

— الثالث : أن من سماتهم تطويل شعر رؤوسهم وجعلها في صغيرتين فيظهر وجه تعريفه بذي القرنين .

— الرابع : أن سداً وردّ ما عظيماً لا يعرف له نظير في العالم هو موجود بين بلاد الصين وبلاد المغول ، وهو المشهور في كتب الجغرافيا والتاريخ بالسور الأعظم ، وسيرد وصفه .

— الخامس : ما روت أمّ حبيبة عن زينب بنت جحش — رضي الله عنهما — أن النبي ، — صلى الله عليه وسلم — خرج ليلة فقال : « ويل للعرب من شرّ قد اقترب فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج هكذا ، وأشار بعقدتعيين (أعني بوضع طرف السبابة على طرف الابهام) . وقد كان زوال عظمة سلطان العرب على يد المغول في بغداد فتعين أن ياجوج وماجوج هم المغول وأن الردم المذكور في القرآن هو الردم الفاصل بين بلاد المغول وبلاد الصين وبانيه ملك من ملوكهم . وأن وصفه في القرآن بذي القرنين توصيف لا تنقيب فهو مثل التعبير عن شاول ملك إسرائيل باسم طالوت . وهذا الملك هو الذي بنى السد الفاصل بين الصين ومنغوليا . واسم هذا الملك (تسينشي هوانقتي) أو (تسين شي هوانق تي) . وكان موجوداً في حدود سنة سبع وأربعين ومائتين قبل ميلاد المسيح فهو متأخر عن إسكندر المقدوني بنحو قرن . وبلاد الصين في ذلك العصر كانت متدنية بدین (كنفيشيوس) المشرع المصلح . فلا جرم أن يكون أهل شريعته صالحين .

وهذا الملك يؤخذ من كتب التاريخ أنه ساءت حالته في آخر عمره وأفسد كثيرا وقتل علماء وأحرق كتباً ، والله أعلم بالحقيقة وبأسبابها .

ولما ظن كثير من الناس أن ذا القرنين المذكور في القرآن هو إسكندر بن فيليبوس نحلوه بناء السد . وزعموه من صنه كما نحلوه لقب ذي القرنين . وكل ذلك بناء أوهام على أوهام ولا أساس لواحد منهما ولا علاقة لإسكندر المقدوني بقصة ذي القرنين المذكورة في هذه السورة .

والأمر في قوله « قل سأتلو عليكم » إذن من الله لرسوله بأن يعد بالجواب عن سؤالهم عملاً بقوله « ولاتقولن شيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله » على أحد تأويلين في معناه .

والسين في قول « سأتلو عليكم » لتحقيق الوعد كما في قوله تعالى « قال سوف أستغفر لكم ربّي » في سورة يوسف .

وجعل خبر ذي القرنين تلاوة وذكر للإشارة إلى أن المهم من أخباره ما فيه تذكير وما يصلح لأن يكون تلاوةً حسب شأن القرآن فإنه يتلى لأجل الذكر ولا يساق مساق القصص .

وقوله « منه ذكرا » تنبيه على أن أحواله وأخباره كثيرة وأنهم إنما يهمهم بعض أحواله المفيدة ذكرا وعظة . ولذلك لم يقل في قصة أهل الكهف : نحن نقص عليك من نبئهم ، لأن قصتهم منحصرة فيما ذكر ، وأحوال ذي القرنين غير منحصرة فيما ذكر هنا .

وحرف (من) في قوله « منه ذكرا » للتبويض باعتبار مضاف محذوف ، أي من خبره .

والتمكين : جعل الشيء متكاملاً ، أي راسخاً . وهو تمثيل لقوة التصرف بحيث لا يزعزع قوته أحد . وحق فعل (مكنّا) التعديّة

بنفسه ، فيقال : مكناه في الأرض كقوله «مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم» .

فالإلام في قوله «مكننا له في الأرض» للتوكيد كالإلام في قولهم : شكرت له ، ونصحت له ، والجمع بينهما تفنن . وعلى ذلك جاء قوله تعالى «مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم» .

فمعنى التمكين في الأرض إعطاء المقدرة على التصرف .

والمراد بالأرض أهل الأرض ، والمراد بالأرض أرض معينة وهي أرض ملكه . وتقدم عند قوله تعالى «وكذلك مكننا ليوسف في الأرض» .

وانسبب حقيقته : الجبل ، وأطلق هنا على ما يتوسل به إلى الشيء من علم أو مقدرة أو آلات التسخير على وجه الاستعارة كقوله تعالى «وتقطعت بهم الأسباب» في سورة البقرة .

و«كل شيء» مستعمل هنا في الأشياء الكثيرة كما تقدم في نظائره غير مرة منها قوله تعالى «ولو جاءتهم كل آية» أي آتيانه وسائل أشياء عظيمة كثيرة .

﴿ فَاتَّبَعَ سَبَبًا [85] حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يٰذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا [86] قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكَرًا [87] وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا [88] ﴾

السبب : الوسيلة . والمراد هنا معنى مجازي وهو الطريق ، لأن الطريق وسيلة إلى المكان المقصود ، وقرينة المجاز ذكر الاتباع والبلوغ



في قوله « فاتبع سبياً حتى إذا بلغ مغرب الشمس » . والدليل على إرادة غير معنى السبب في قوله تعالى « وآتيناه من كل شيء سبباً » إظهار اسم السبب دون إضماره ، لأنه لما أريد به معنى غير ما أريد بالأول حسن إظهار اسمه تنبيهاً على اختلاف المعنيين ، أي فاتبع طريقاً للسير وكان سيره للغزو ، كما دلّ عليه قوله « حتى إذا بلغ مغرب الشمس » .

ولم يعدّ أهل اللغة معنى الطريق في معاني لفظ السبب لعلمهم رأوه لم يكثر وينتشر في الكلام . ويظهر أنّ قوله تعالى « أسباب السموات » من هذا المعنى . وكذلك قول زهير :

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه

أي هاب طرق المنايا أن يسلكها تنله المنايا ، أي تأتبه ، فذلك مجاز بالقسريّة .

والمراد بـ « مغرب الشمس » مكان مغرب الشمس من حيث يلوح الغروب من جهات المعمور من طريق غزوته أو مملكته . وذلك حيث يلوح أنه لا أرض وراءه بحيث يبدو الأفق من جهة مستبحرة ، إذ ليس للشمس مغرب حقيقي إلا فيما يلوح للتخيل . والأشبه أن يكون ذو القرنين قد بلغ بحر الخزر وهو بحيرة قزوين فإنها غرب بلاد الصين .

والقول في تركيب « حتى إذا بلغ مغرب الشمس » كالقول في قوله « حتى إذا ركبا في السفينة خرقها » .

والعين : منبع ماء .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وحفص « في عين حمئة » مهموزاً مشتقاً من الحمأة ، وهو الطين الأسود . والمعنى : عين مختلط ماءؤها بالحمأة فهو غير صاف .

وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ،  
وأبو جعفر ، ونخلف « في عين حامية » بألف بعد الحاء وياء بعد  
الميم ، أي حارة من الحمى وهو الحرارة ، أي أن ماءها سخن .

ويظهر أن هذه العين من عيون النفط الواقعة على ساحل بحر الخزر  
حيث مدينة (باكو) ، وفيها منابع النفط الآن ولم يكن معروفا  
يومئذ . والمؤرخون المسلمون يسمونها البلاد المنتنة .

وتنكير « قوما » يؤذن بأنهم أمة غير معروفة ولا مألوفة  
حالة عقائدهم ومسيرتهم .

فجملته « قلنا يا ذا القرنين » استئناف بياني لما أشعر به  
تنكير « قوما » من إثارة سؤال عن حالهم وعما لاقاه بهم ذو القرنين .

وقد دلّ قوله « إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا » على أنهم  
مستحقون للعذاب ، فدلّ على أن أحوالهم كانت في فساد من كفر وفساد عمل .

وإسناد القول إلى ضمير الجلالة يحتمل أنه قول إلهام ، أي  
ألقينا في نفسه ترددا بين أن يبادر استيصالهم وأن يمهلهم ويدعوهم إلى  
الإيمان وحسن العمل ، ويكون قوله « قال أما من ظلم » ، أي قال في  
نفسه معتمدا على حالة وسط بين صورتني التردد .

وقيل : إن ذا القرنين كان نبيا يوحى عليه فيكون القول كلاما موحى به  
إليه يخيّره فيه بين الأمرين ، مثل التخيير الذي في قوله تعالى « فإما  
منا بعد وإما فداء » ، ويكون قوله « قال أما من ظلم » جوابا منه  
إلى ربه . وقد أراد الله إظهار سداد اجتهاده كقوله « ففهمناها سليمان » .

و « حسنا » مصدر . وعدل عن ( أن تحسن إليهم ) إلى « أن تتخذ فيهم  
حسنا » مبالغة في الإحسان إليهم حتى جعل كأنه اتّخذ فيهم نفس

الحُسْن ، مثل قوله تعالى « وقلوا للنّاس حسنا » . وفي هذه المبالغة تلقين لاختيار أحد الأمرين المخير بينهما .

والظلم : الشرك ، بقرينة قسيمه في قوله « وأما من آمن وعمل صالحا » .

واجتلاب حرف الاستقبال في قوله « فسوف نعذبه » يشير إلى أنه سيدعوه إلى الإيمان فإن أصرّ على الكفر يعذبه . وقد صرح بهذا المفهوم في قوله « وأما من آمن وعمل صالحا » أي آمن بعد كفره . ولا يجوز أن يكون المراد من هو مؤمن الآن ، لأنّ التخيير بين تعذيبهم واتخاذ الإمهال معهم يمنع أن يكون فيهم مؤمنون حين التخيير .

والمعنى : فسوف نعذبه عذاب الدّنيا ولذلك أسنده إلى ضميره ثمّ قال « ثمّ يردّ إلى ربه فيعذبه عذابا نكرا » وذلك عذاب الآخرة .

وقرأ الجمهور « جزاءُ الحسنى » بإضافة (جزاء) إلى (الحسنى) على الإضافة البيانية . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف « جزاءُ الحسنى » بنصب (جزاء) منونا على أنه تمييز لنسبة استحقاقه الحسنى ، أو مصدر مؤكد لمضمون جملة « فله جزاء الحسنى » ، أو حال مقدمة على صاحبها باعتبار تعريف الجنس كالتمكيز .

وتأنيث « الحسنى » باعتبار الخصلة أو الفعالة . ويجوز أن تكون « الحسنى » هي الجنة كما في قوله « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » .

والقول اليسر : هو الكلام الحسن . وصف باليسر المعنوي لكونه لا يثقل سماعه . وهو مثل قوله تعالى « فقل لهم قولا ميسورا » أي جميلا .

فإن كان المراد من « الحسنى » الخصال الحسنى ، فمعنى عطف « وسنقبل له من أمرنا يسرا » أنه يجازى بالإحسان وبالثناء . وكلاهما

من ذي القرنين ، وإن كان المراد من « الحسنى » ثواب الآخرة فذلك من أمر الله تعالى وإنما ذو القرنين مُخْبِر به خبرا مستعملا في فائدة الخبر ، على معنى . إنا نبشّره بذلك ، أو مستعملا في لازم انفاضة تأديبا مع الله تعالى ، أي أني أعلم جزاءه عندك الحسنى .

رعطف عليه « وسنقول له من أمرنا يسرا » لبيان حفظ الملك من جزائه وأنه البشارة والثناء .

﴿ ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا [89] حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَلْ لَهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا [90] ﴾

تقدم خلاف القراء في « اتبع سببا » فهو كذلك هنا .

ومطلع الشمس : جهة المشرق من سلطانه ومملكته ، بلغ جهة قاصية من الشرق حيث يُخال أن لا عمران وراءها ، فالمطلع مكان الطلوع .

والظاهر أنه بلغ ساحل بحر اليابان في حدود منشوريا أو كوريا شرقا ، فوجد قوما تطلع عليهم الشمس لا يسترهم من حرها ، أي لا جبل فيها يستظلون بظله ولا شجر فيها ، فهي أرض مكشوفة للشمس . ويجوز أن يكون المعنى أنهم كانوا قوما عراة فكانوا يتقون شعاع الشمس في الكهوف أو في أسراب يتخذونها في التراب . فالمراد بالستر ما يستر الجسد .

وكانوا قد تعودوا ملاقات حرّ الشمس ، ولعلّهم كانوا يتعرضون للشمس ليدفعوا عن أنفسهم ما يلاقونه من القر ليلا .



وفي هذه الحالة عبرة من اختلاف الأمم في الطبائع والعوائد وسيرتهم على نحو مناخهم .

## ﴿ كَذَلِكَ ﴾

الكاف للتشبيه ، والمشبّه به شيء تضمنه الكلام السابق بلفظه أو معناه .

والكاف ومجرورها يجوز أن يكون شبه جملة وقع صفة لمصدر محذوف يدلّ عليه السياق ، أي تشبيها مماثلا لما سمعت .

واسم الإشارة يشير إلى المحذوف لأنه كالمذكور لتقرر العلم به ، والمعنى : من أراد تشبيهه لم يشبهه بأكثر من أن يشبهه بذاته على طريقة ما تقدم في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

ويجوز أن يكون جزء جملة حذف أحد جزأيها والمحذوف مبتدأ . والتقدير : أمر ذي القرنين كذلك ، أي كما سمعت .

ويجوز أن يكون صفة لـ « قوما » أي قوما كذلك القوم الذين وجدّهم في مغرب الشمس ، أي في كونهم كفارا ، وفي تخييره في إجراء أمرهم على العقاب أو على الإمهال . ويجوز أن يكون المجرور جزء جملة أيضا جلبت للانتقال من كلام إلى كلام فيكون فصل خطاب كما يقال : هذا الأمر كذا .

وعلى الوجوه كلها فهو اعتراض بين جملة « ثم اتبع سببا حتى إذا بلغ مطلع الشمس » الخ وجملة « ثم اتبع سببا حتى إذا بلغ بين السدين » الخ ..

﴿ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا [91] ﴾

هذه الجملة حال من الضمير المرفوع في « ثُمَّ اتَّبَع » .

و « ما لديه » : ما عنده من عظمة الملك من جند وقوة وثروة .

والخُبْرُ - بضم الخاء وسكون الموحدة - : العلم والإحاطة بالخبر .

كناية عن كون المعلوم عظيما بحيث لا يحيط به علما إلاّ علام الغيوب .

﴿ ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا [92] حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا [93] قَالُوا يَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سُدًّا [94] قَالَ مَا مَكْنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا [95] ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ أَنْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَاتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا [96] فَمَا اسْطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا [97] قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكًّا وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا [98] ﴾

السَّد - بضم السين وفتحها - : الجبل . ويطلق أيضا على الجدار

الفاصل ، لأنه يسد به الفضاء ، وقيل : الضم في الجبل والفتح في الحاجز .

وقراه نافع ، وابن عامر ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن  
عاصم . وأبو جعفر . وخلف ، ويعقوب - بضم السين - . وقرأ ابن  
كثير ، وأبو عمرو ، وحفص عن عاصم - بفتح السين - على لغة عدم التفرقة .  
والمراد بالسدين هنا الجبلان ، وبالسد المفرد الجدار الفاصل ،  
والقرينة هي التي عيّنت المراد من هذا اللفظ المشترك .

وتعريف « السدين » تعريف الجنس ، أي بين سدين معينين ،  
أي اتبع طريقا آخر في غزوة حتى بلغ بين جبليين معينين .

ويظهر أن هذا السبب اتجه به إلى جهة غير جهتي المغرب  
والشرق فيحتمل أنها الشمال أو الجنوب . وعينه المفسرون أنه  
للشمال ، وبنوا على أن ذا القرنين هو إسكندر المقدوني ، فقالوا : إن  
جهة السدين بين (أرمينيا وأذربيجان) . ونحن نبني على ما عيناه في  
الملقب بذي القرنين ، فنقول : إن موضع السدين هو الشمال الغربي  
لصحراء (قوبي) الفاصلة بين الصين وبلاد المغول شمال الصين  
وجنوب (منغوليا) . وقد وجد السد هنالك ولم تزل آثاره إلى اليوم  
شاهدتها الجغرافيون والسائحون وصورت صوراً شمسية في كتب  
الجغرافيا وكتب التاريخ العصرية .

ومعنى « لا يكادون يفقهون قولا » أنهم لا يعرفون شيئا من  
قول غيرهم فلفتهم مخالفة لللغات الأمم المعروفة بحيث لا يعرفها  
تراجمة ذي القرنين لأن شأن الملوك أن يتخذوا تراجمة لترجموا لغات  
الأمم الذين يحتاجون إلى مخاطبتهم ، فهؤلاء القوم كانوا يتكلمون  
بلغة غريبة لانقطاع أصقاعهم عن الأصقاع المعروفة فلا يوجد من  
يستطيع إفهامهم مراد الملك ولا هم يستطيعون الإفهام .

ويجوز أن يكون المعنى أنهم قوم متوغلون في البداوة والبلاهة  
فلا يفهمون ما يقصده من مخاطبتهم .

وقرأ الجمهور « يفقهون » - بفتح الياء التحتية وفتح القاف - أي لا يفهمون قول غيرهم . وقرأ حمزة . والكسائي - بضم الياء وكسر القاف - أي لا يستطيعون إفهام غيرهم قولهم . والمعنيان متلازمان . وهذا كما في حديث الإيمان « نسمع دويّ صوته ولا نفهم ما يقول » . وهؤلاء القوم مجاورون ياجوج وماجوج . وكانوا أضعف منهم فسألوا ذا القرنين أن يقيهم من فساد ياجوج وماجوج . ولم يذكر المنسرون تعيين هؤلاء القوم ولا أسماء قبيلهم سوى أنهم قالوا : هم في منة قطع بلاد الترك نحو المشرق وكانوا قوما صالحين فلا شك أنهم من قبائل بلاد الصين التي تتاخم بلاد المغول والتتار .

وجملة « قالوا » استئناف للمحاوراة . وقد بينا في غير موضع أن جمل حكاية القول في المحاورات لا تقترب بحرف العطف كما في قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » الآية ، فعلى أول الاحتمالين في معنى « لا يكادون يفقهون قولا » أنهم لا يدركون ما يطلب منهم من طاعة ونظام ومع ذلك يعربون عما في نفوسهم من الأغراض مثل إعراب الأطفال . وعلى الاحتمال الثاني أنهم أمكنهم أن يفهم مرادهم بعد لأي .

وافتحهم الكلام بالنداء أنهم نادوه نداء المستغيثين المضطرين . وندأؤهم إياه بلقب ذي القرنين يدل على أنه مشهور بمعنى ذلك اللقب بين الأمم المتاخمة لبلادهم .

وياجوج وماجوج أمة كثيرة العدد فيحتمل أن الواو الواقعة بين الاسمين حرف عطف فتكون أمة ذات شعبين ، وهم المغول وبعض أصناف التتار . وهذا هو المناسب لأصل رسم الكلمة ولا سيما على القول بأنهما اسمان عربيان كما سيأتي فقد كان الصنفان متجاورين .



ووقع لعلماء التاريخ وعلماء الأنساب في اختلاف إطلاق اسمي المغول والتتار كل على ما يطاق عليه الآخر لعسر التفرقة بين المتقاربين منهما ، وقد قال بعض العلماء : إن المغول هم ماجوج بالميم اسم جد لهم يقال له أيضا (سكيشوس) وربما يقال له (جيتته) . وكان الاسم العام الذي يجمع القبيلتين ماجوج ثم انقسمت الأمة فسميت فروعها بأسماء خاصة ، فمنها ماجوج وياجوج وتتر ثم التركمان ثم الترك . ويحتمل أن الواو المذكورة ليست عاطفة ولكنها جاءت في صورة العاطفة فيكون اللفظ كلمة واحدة مركبة تركيباً مزجياً ، فيتكون اسماً لأمة وهم المغول .

والذي يجب اعتماده أن ياجوج وماجوج هم المغول والتتر . وقد ذكر أبو الفداء أن ماجوج هم المغول فيكون ياجوج هم التتر . وقد كثرت التتر على المغول فاندمج المغول في التتر وغلب اسم التتر على القبيلتين . وأوضح شاهد على ذلك ما ورد في حديث أم حبيبة عن زينب بنت جحش أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دخل عليها فزعا يقول : « لا إله إلا الله ويل للعرب من شرّ قد اقترب ، فتُفتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج مثل هذه » . وحلق بأصبعيه الإبهام والتي تليها ، وقد تقدم آنفاً .

ولا يعرف بالضبط وقت انطلاقهم من بلادهم ولا سبب ذلك . ويقدر أن انطلاقهم كان أواخر القرن السادس الهجري ، وتشت ملك العرب بأيدي المغول والتتر من خروج جنكيز خان المغولي واستيلائه على بخارى سنة ست عشرة وستمائة من الهجرة ووصلوا ديار بكر سنة 628 هـ ثم ما كان من تخريب هولاكو بغداد عاصمة ملك العرب سنة 660 هـ .

ونظير إطلاق اسمين على مؤتلف من قبيلتين إطلاق طسم وجديس على أمة من العرب البائدة . وإطلاق السكاسك والسكرن في القبائل

اليمنية ، وإطلاق هلال وزغبة على أعراب إفريقية الواردين من صعيد مصر ، وإطلاق أولاد وزاز وأولاد يحيى على حيّ بتونس بالجنوب الغربي . ومرآة وفيرجان على حي من وطن نابلس بتونس .

وقرأ الجمهور « يا جوج وما جرج » كليتهما بألف بعد التحتية بدون همز . وقرأه عاصم بالهمز .

واختلف المفسرون في أنه اسم عربي أو معرب ، وغالب ظني أنه اسم وضعه القرآن حاكي به معناه في لغة تلك الأمة المناسب لحال مجتمعهم فاشتق لهما من مادة الأج . وهو الخلط ، إذ قد علمت أن تلك الأمة كانت أخلاطاً من أصناف .

والاستفهام في قوله « فهل نجعل لك » مستعمل في العرض .

والخرج : المال الذي يدفع للملك . وهو — بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء — في قراءة الجمهور . ويقال فيه الخراج بألف بعد الراء . وكذلك قرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف .

وقرأ الجمهور « سُدّا » — بضم السين — وقرأه ابن كثير . وأبو عمرو ، وحفص ، وحمزة ، والكسائي . وخلف — بفتح السين — .

وقوله « ما مكنتني فيه ربي خير » أي ما آتاني الله من المال والقوة خير من الخراج الذي عرضتموه أو خير من السد الذي سألتموه . أي ما مكنتني فيه ربي يأتني بخير مما سألتكم ، فإنه لاح له أنه إن سد عليهم المرور من بين الصادفين تحيلوا فتسلقوا الجبال ودخلوا بلاد الصين ، فأراد أن يبني سوراً ممتداً على الجبال في طول حدود البلاد حتى يتعذر عليهم تسلق تلك الجبال . ولذلك سماه ردّماً .

والردم : البناء المردّم . شبه بالثوب المردّم المؤتلف من رقاع فوق رقاع . أي سدا مضاعفا . ولعلّه بنى جدارين متباعدين وردم الفراغ الذي بينهما بالتراب المخلوط ليتعذر نقيبته .

ولسا كان ذلك يستدعي عملة كثيرين قال لهم « فأعينوني بقوة » أي بقوة الأبدان . أراد تسخيرهم للعمل لدفع الضر عنهم .

وقد بنى ذو القرنين وهو (تسين شبي هوانق تي) ساطان الصين هذا الردم ببناء عجيبا في القرن الثالث قبل المسيح وكان يعمل فيه ملايين من الخدمّة . فجعل طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة كيلو متر . وبعضهم يقول : ألفا ومائتي ميل . وذلك بحسب اختلاف الاصطلاح في تقدير الميل . وجعل مبدأه عند البحر . أي البحر الأصفر شرقي مدينة (بيكنغ) عاصمة الصين في خط تجار مدينة (مكدن) الشهيرة . وذلك عند عرض 40.4° شمالا . وطول 12.02° شرقا . وهو يلاقي النهر الأصفر حيث الطول 111.50° شرقا . والعرض 39.50° شمالا . وأيضا في 37° عرض شمالي . ومن هنالك ينعطف إلى جهة الشمال الغربي وينتهي بقرب 99° طولاً شرقياً و 40° عرضاً شمالياً .

وهو مبني بالحجارة والآجر وبعضه من الطين فقط .

وسمكه عند أسفله نحو 25 قدما وعند أعلاه نحو 15 قدما وارتفاعه يتراوح بين 15 إلى 20 قدما . وعليه أبراج مبنية من القراميد ارتفاع بعضها نحو 40 قدما .

وهو الآن بحالة خراب فلم يبق له اعتبار من جهة الدّفاع ، ولكنه بقي علامة على الحد الفاصل بين المقاطعات الأرضية فهو فاصل بين الصين ومنغوليا . وهو يخترق جبال (يابلسوني) التي هي حدود طبيعية بين الصين وبلاد منغوليا فتنتهي طرفه إلى الشمال الغربي لصحراء (قوبي) .

وقرأ الجمهور « مَكْنِي » بنون مدغمة . وقرأه ابن كثير بالفك على الأصل .

وقوله « آتونني زُبَر الحديد » هو أمر لهم بمناولة زُبَر الحديد . فالإيتاء مستعمل في حقيقة معناه وهو المناولة وليس تكليفاً للقوم بأن يجلبوا له الحديد من معادنه لأنّ ذلك ينافي قوله « ما مَكْنِي فيه ربّي خير فأعينوني بقوة » أي أنّه غني عن تكليفهم إنفاقاً على جعل السدّ . وكأنّ هذا لقصد إقامة أبواب من حديد في مداخل الردم لمرور سيول الماء في شُعَب الجبل حتى لا ينهدم البناء بأن جعل الأبواب الحديدية كالشبابيك تمنع مرور النَّاس ولا تمنع انسياب الماء من بين قضبها ، وجعل قضبان الحديد معضودة بالنحاس المذاب المصبوب على الحديد .

والزُّبَر : جمع زُبْرة ، وهي القطعة الكبيرة من الحديد .

والحديد : معدن من معادن الأرض يكون قطعاً كالخِصّي ودون ذلك فيها صلابة . وهو يصنف ابتداءً إلى صنفين : لين ، ويقال له الحديد الأنثى ، وصُلْب ويقال له الذكر ، ثمّ يُصنف إلى ثمانية عشر صنفاً ، وألوانه متقاربة وهي السنجابي ، منها ما هو إلى الحمرة ، ومنها ما هو إلى البياض . وهو إذا صهر بنار قوية في أتون مغلق التأمّت أجزاؤه وتجمعت في وسط النار كالاسفنجية واشتدّت صلابته لأنّه بالصّهر يدفع ما فيه من الأجزاء الترايبية وهي المسماة بالصدأ والخبث ، فتعلو تلك الأجزاء على سطحه وهي الزبد . وخبث الحديد الوارد في الحديث « إنّ المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكبيرُ خبث الحديد » . ولذلك فبمقدار ما يطفو من تلك الأجزاء الغريبة الخبيثة يخلص الجزء الحديدي ويصفو ويصير زُبْراً . ومن تلك الزُّبَر تُصنع الأشياء الحديدية من سيف وزجاج ودروع ولأمت . ولا وسيلة

لصنعه إلا الصّهر أيضا بالنار بحيث تصير الزبرة كالجمر ، فحينئذ  
تُشكّل بالشكل المقصود بواسطة المطارق الحديدية .

والعصر الذي اهتمدى فيه البشر لصناعة الحديد يسمى في التاريخ  
العصر الحديدي .

وقوله « حتّى إذا ساوى بين الصّدفين » أشعرت (حتى) بشيء مغيّبا  
قبلها ، وهو كلام محذوف تقديره : فآتوه زبر الحديد فنضدها وبنّاها  
حتى إذا جعل ما بين الصّدفين مساويا لعلو الصّدفين . وهذا من إيجاز  
الحذف . والمساواة : جعل الأشياء متساوية . أي متماثلة في  
مقدار أو وصف .

والصدفان - بفتح الصاد وفتح الدال - في قراءة الجمهور ، وهو  
الأشهر . وقرأه ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . ويعقوب  
- بضم الصاد والدال - وهو لغة . وقرأه أبو بكر عن عاصم - بضم  
الصاد وسكون الدال - .

والصدف : جانب الجبل . وهما جانبا الجبلين وهما السدان .  
وقال ابن عطية والقزويني في الكشف : لا يقال إلا صدفان بالثنية :  
ولا يقال لأحدهما صدف لأنّ أحدهما يصادف الآخر ، أي فالصدفان  
اسم لمجموع الجانبين مثل المقيّصان لما يقطع به الثوب ونحوه .  
وعن أبي عيسى : الصدف كلّ بناء عظيم مرتفع .

والخطاب في قوله « انفخوا » وقوله « آتونى » خطاب للعملة .  
وحذف متعلّق « انفخوا » لظهوره من كون العمل في صنع الحديد .  
والتقدير : انفخوا في الكيران ، أي الكيران المصفوفة على طول ما بين  
الصدفين من زبر الحديد .



وقرأ الجمهور « قال آتوني » مثل الأول .

وقراء حمزة : وأبو بكر عن عاصم « آتوني » على أنه أمر من الإتيان . أي أمرهم أن يحضروا للعمل .

والقطر - بكسر القاف - : النحاس المذاب .

وضمير « استطاعوا » و « استطاعوا » ليأجوج وما جوج .

والظهور : العلو . والنقب : كسر الرّدم . وعدم استطاعتهم ذلك لارتفاعه وصلابته .

و « استطاعوا » تخفيف « استطاعوا » . والجمع بينهما تفنن في فصاحة الكلام كراهية إعادة الكلمة . وابتدىء بالأخف منهما لأنه وليه الهمز وهو حرف ثقیل لكونه من الخلق . بخلاف الثاني إذ وليه اللام وهو خفيف .

ومقتضى الظاهر أن يُبتدأ بفعل « استطاعوا » ويثنى بفعل « استطاعوا » لأنه يثقل بالتكرير ، كما وقع في قوله آنفـ « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا » ثم قوله « ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا » .

ومن خصائص مخالفة مقتضى الظاهر هنا إشار فعل ذي زيادة في المبنى بموقع فيه زيادة المعنى لأن استطاعة نقب السد أقوى من استطاعة تسلقه ، فهذا من مواضع دلالة زيادة المبنى على زيادة في المعنى .

وقرأ حمزة وحده « فما استطاعوا » الأول بتشديد الطاء مدغما فيها التاء .

وجمالة « قال هذا رحمة من ربي » مستأنفة استئنافا بيانيما ، لأنه لما آذن الكلام بانتهاء حكاية وصف الردم كان ذلك مثيرا سؤال من يسأل : ماذا صدر من ذي الترنين حين أتم هذا العمل العظيم ؟ فيجواب بجملة « قال هذا رحمة من ربي » .

والإشارة بهذا إلى الردم . وهو رحمة للناس لما فيه من رد فساد أمة ياجوج وماجوج عن أمة أخرى صالحة .  
(من) ابتدائية . وجعلت من الله لأن الله ألهمه لذلك ويسر له ما هو صعب .

وفرع عليه « فإذا جاء وعد ربي جعله دكا » نطقا بالحكمة لأنه يعلم أن كل حادث صائر إلى زوال . ولأنه علم أن عملا عظيما مثل ذلك يحتاج إلى التعهد والمحافظة عليه من الانهدام . وعلم أن ذلك لا يتسنى في بعض أزمان انحطاط المملكة التي لا محيص منه لكل ذي سلطان .

والوعد : هو الإخبار بأمر مستقبل . وأراد به ما في علم الله تعالى من الأجل الذي ينتهي إليه دوام ذلك الردم . فاستعار له اسم الوعد . ويجوز أن يكون الله قد أوحى إليه إن كان نبيا أو ألهمه إن كان صالحا أن لذلك الردم أجلا معيناً ينتهي إليه .

وقد كان ابتداء ذلك الوعد يوم قال النبي - صلى الله عليه وسلم - « ففتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج هكذا . وعقد بين أصبعيه الإبهام والسبابة » كما تقدم .

والدك في قراءة الجمهور مصدر بمعنى المفعول للمبالغة : أي جعله مدكوكا ، أي مسوى بالأرض بعد ارتفاع . وقرأ عاصم : وحمزة ، والسكسائي : وخلف « جعله دكاء » بالمد . والدكاء : اسم للناقة التي لا سنم لها ، وذلك على التشبيه البليغ .

وجملة « وكان وعد ربّي حقا » تذييل للعلم بأنه لا بد له من أجل ينتهي إليه لقوله تعالى « لكل أجل كتاب » و « لكل أمة أجل » أي وكان تأجيل الله الأشياء حقا ثابتا لا يتخلف . وهذه الجملة بعمومها وما فيها من حكمة كانت تذييلا بسديعا .

### ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ﴾ [99]

الترك : حقيقته مفارقة شيء شيئا كان بقربه ، ويطلق مجازا على جعل الشيء بحالة مخالفة لحالة سابقة تمثيلا لحال الفائه على حالة ، ثمّ تغييرها بحال من كان قرب شيء ثمّ ذهب عنه ، وإنّما يكون هذا المجاز مقيدا بحالة كان عليها مفعول ترك ، فيفيد أنّ ذلك آخر العهد . وذلك يستتبع أنّه يدوم على ذلك الحال الذي تركه عليها بالقرينة .

والجملة عطف على الجملة التي قبلها ابتداء من قوله « حتى إذا بلغ بين السدين » . فهذه الجملة لذكر صنع الله تعالى في هذه القصة الثالثة من قصص ذي القرنين إذ ألهمه دفع فساد ياجوج وماجوج ، بمتزلة جملة « قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب » في القصة الأولى ، وجملة « كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا » فجاء أسنوب حكاية هذه القصص الثلاث على نسق واحد .

و « يومئذ » هو يوم إتمام بناء السد المستفاد من قوله « فما اسطاعوا أن يظهروه » الآية .

و « يمجوج » يضطرب تشبيها بموج البحر .

وجملة « يمجوج » حال من « بعضهم » أو مفعول ثان لـ « تركنا » على تأويله بـ (جعلنا) ، أي جعلنا ياجوج وماجوج يومئذ مضطربين بينهم فصار فسادهم قاصرا عليهم ودفع عن غيرهم .

والنَّارِ تَأْكُلُ نَفْسَهَا إِنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلْهُ  
لَأَنْتَهُمْ إِذَا لَمْ يَجِدُوا مَا اعْتَادُوهُ مِنْ غَزْوِ الْأَمَمِ الْمَجَاوِرَةِ لَهُمْ  
رَجَعَ قُوِيَهُمْ عَلَى ضَعِيفَتِهِمْ بِالْإِعْتِدَاءِ .

﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا [99] وَعَرَضْنَا  
جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا [100] الَّذِينَ كَانَتْ  
أَعْيُنُهُمْ فِي غَطَاٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ  
سَمْعًا [101] ﴾

تخلص " من أغراض الاعتبار بما في القصة من إقامة المصالح في  
الدنيا على أيدي من اختاره الله لإقامتها من خاصة أوليائه . إلى غرض  
التذكير بالموعظة بأحوال الآخرة . وهو تخلص يؤذن بتشبيه حال تموجهم  
بحال تموج الناس في المحشر . تذكيرا للسامعين بأمر الحشر وتقريباً  
بحصوله في خيال المشركين . فإن القادر على جمع أمة كاملة وراء  
هذا السد . بفعل من يسره لذلك من خلقه . هو الأقدر على جمع الأمم  
في الحشر بقدرته . لأن متعلقات القدرة في عالم الآخرة أعجب . وقد  
تقدم أن من أهم أغراض هذه السورة إثبات البعث .

واستعمل الماضي موضع المضارع تنبيها على تحقيق وقوعه .  
والنفخ في الصور تمثيلية مكنية تشبها لحال الداعي المطاع وحال  
المدعو الكثير العدد السريع الإجابة . بحال الجند الذين ينفذون  
أمر القائد بالتفير فينفخون في بوق التفير . وبحال بقية الجند حين  
يسمعون بوق التفير فيسرعون إلى الخروج . على أنه يجوز أن يكون الصور  
من مخلوقات الآخرة .

والحالة الممثلة حالة غريبة لا يعلم تفصيلها إلا الله تعالى .

وتأكيد فعلي « جمعناهم - وعرضنا » بمصدريهما لتحقيق أنه جمع حقيقي وعرض حقيقي ليسا من المجاز . وفي تكثير الجمع والعرض تهويل .

ونعت الكافرين بـ « الذين كانت أعينهم في غطاء » للتنبيه على أن مضمون الصلة هو سبب عرض جهنم لهم ، أي الذين عرفوا بذلك في الدنيا .

والغطاء : مستعار لعدم الانتفاع بدلالة البصر على تفرد الله بالإلهية . وحرف (من) للظرفية المجازية . وهي تمكن الغطاء من أعينهم بحيث كأنها محوية للغطاء .

و (عن) للمجازة ، أي عن النظر فيما يحصل به ذكرى .

ونفي استطاعتهم السمع أنهم لشدة كفرهم لا تطاوعهم نفوسهم للاستماع . وحذف مفعول « سمعا » لدلالة قوله « عن ذكرى » عليه . والتقدير : سمعا لآياتي ، فنفي الاستطاعة مستعمل في نفي الرغبة وفي الإعراض كقوله « وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر » .

وعرض جهنم مستعمل في إبرازها حين يشرفون عليها وقد سيقوا إليها فيعلمون أنها المهيئة لهم ، فشبه ذلك بالعرض تهكما بهم ، لأن العرض هو إظهار ما فيه رغبة وشهوة .



﴿ أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي  
أُولِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴾ [102]

أعقب وصف حرمانهم الانتفاع بدلائل المشاهدات على وحدانية الله وإعراضهم عن سماع الآيات بتفريع الإنكار لاتخاذهم أولياء من دون الله يزعمونها نافعة لهم تنصرهم تفريع الإنكار على صلة الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى . لأن حسابانهم ذلك نشأ عن كون أعينهم في غطاء وكونهم لا يستطيعون سماع . أي حسبوا حسابنا باطلا فلم يغن عنهم ما حسبوه شيئا . ولأجله كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سماع .

وتقدم حرف الاستفهام على فاء العطف لأن للاستفهام صدر الكلام وهو كثير في أمثاله . والخلاف شهير بين علماء العربية في أن الاستفهام مقدم من تأخير . أو أن العطف إنما هو على ما بعد الاستفهام بعد حذف المستفهم عنه للدلالة المعطوف عليه . فيقدر هنا : أؤمنوا عذابي فحسبوا أن يتخذوا إلخ ... وأول القولين أولى . وقد تقدمت نظائره منها قوله تعالى « أفتظعمون أن يؤمنوا لكم » في سورة البقرة .

والاستفهام إنكاري . والإنكار عليهم فيما يحسبونه يقتضي أن ما ظنوه باطل . ونظيره قوله « أحسب الناس أن يتركوا » .

و « أن يتخذوا » ساد مسد مفعولي « حسب » لأنه يشتمل على ما يدل على المفعولين فهو ينحل إلى مفعولين : والتقدير : أحسب الذين كفروا عبادي متخذين أولياء لهم من دوني .

والإنكار متسلط على معمول المفعول الثاني وهو « أولياء » المعمول له « يتخذوا » بقرينة ما دل عليه فعل « حسب » من أن هنالك

محسوباً باطلاً . وهو كونهم أولياء باعتبار ما تقتضيه حقيقة الولاية من الحمائية والنصر .

و « عبادي » صادق على الملائكة والجن والشياطين ومن عبدوهم من الأخيار مثل عيسى - عليه السلام - ، ويصدق على الأصنام بطريق التغليب .

و « من دوني » متعلق بـ « أولياء » إما بجعل « دوني » اسماً بمعنى حول ، أي من حول عذابي ، وتأويل « أولياء » بمعنى أنصارا ، أي حائلين دون عذابي ومانعينهم منه ، وإما بجعل « دوني » بمعنى غيري ، أي أحسبوا أنهم يستغنون بولائتهم .

وصيغ فعل الاتخاذ بصيغة المضارع للدلالة على تجدد منهم وأنهم غير مقلعين عنه .

وجعل في الكشاف فعل « اتخذوا » للمستقبل ، أي أحسبوا أن يتخذوا عبادي أولياء يوم القيامة كما اتخذوهم في الدنيا ، وهو المشار إليه بقوله « وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً » . ونظرد بقوله تعالى « ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم » .

وإظهار الذين كفروا دون أن يقال : أفحسبوا ، بإعادة الضمير إلى الكافرين في الآية قبلها ، لقصد استقلال الجملة بدلالتها ، وزيادة في إظهار التوبيخ لهم .

وجملة « إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً » مقررة لإنكار انتفاعهم بأوليائهم فأكد بأن جهنم أعدت لهم نزلاً فلا محيص لهم عنها ولذلك أكد بحرف (إن) .

و «أعتدنا» : أعددنا ، أبذل الدال الأول تاء لقرب الحرفين ، والإعداد : التهيئة . وقد تقدم أنفا عند قوله تعالى «إنا أعتدنا للظالمين نارا» . وجعل المسند إليه ضمير الجلالة لإدخال الروح في ضمائر المشركين .

والنزل -- بضمين -- : ما يُعدّ للنزول والضيء من القرى . وإطلاق اسم النزول على العذاب استعارة علاقتها التهم ، كقول عمرو ابن كلثوم :

قربناكم فمجدنا قراكم قبيل الصبح مِرْدَاةً طحونا

﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا [103] الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا [104] ﴾

اعتراض باستئناف ابتدائي أثاره مضمون جملة « أفحسب الذين كفروا » الخ . فإنهم لما اتخذوا أولياء من ليسوا ينفعونهم فاختاروا الأصنام وعبدوها وتقربوا إليها بما أمكنهم من القرب اغترارا بأنها تدفع عنهم وهي لا تغني عنهم شيئا فكان عملهم خاسرا وسعيهم باطلا . فالمقصود من هذه الجملة هو قوله « وهم يحسبون ... » الخ .

وافتحاح الجملة بالأمر بالقول للاهتمام بالمقول بإصغاء السامعين لأن مثل هذا الافتتاح يشعر بأنه في غرض مهم ، وكذلك افتتاحه باستفهامهم عن إنبيائهم استفهاما مستعملا في العرض لأنه

بمعنى : أتحبون أن ننبئكم بالأخسرين أعمالا . وهو عرض تهكم لأنه منبئهم بذلك دون توقف على رضاهم .

وفي قوله « بالأخسرين أعمالا » إلى آخره تسليح إذ عدل فيه عن طريقة الخطاب بأن يقال لهم : هل ننبئكم بأنكم الأخسرون أعمالا ، إلى طريقة الغيبة بحيث يستشرفون إلى معرفة هؤلاء الأخسرين فما يروعونهم إلا أن يعلموا أن المخبر عنهم هم أنفسهم .

والمقول لهم : المشركون ، توبيخا لهم وتنبها على ما غفلوا عنه من خيبة سعيهم .

ونون المتكلم المشارك في قوله « ننبئكم » يجوز أن تكون نون العظمة راجعة إلى ذات الله على طريقة الالتفات في الحكاية . ومقتضى الظاهر أن يقال : هل ينبئكم الله . أي سينبئكم ويجوز أن تكون للمتكلم المشارك راجعة إلى الرسول - عليه الصلاة والسلام - وإلى الله تعالى لأنه ينبئهم بما يوحى إليه من ربه . ويجوز أن تكون راجعة للرسول والمسلمين .

وقوله « الذين ضل سعيهم » بدل من « الأخسرين أعمالا » . وفي هذا الإطناب زيادة التشويق إلى معرفة هؤلاء الأخسرين حيث أجرى عليهم من الأوصاف ما يزيد السامع حرصا على معرفة الموصوفين بتلك الأوصاف والأحوال .

والضلال : خطأ السبيل . شبه سعيهم غير المثمر بالسير في طريق غير موصلة .

والسعي : المشي في شدة . وهو هنا مجاز في العمل كما تقدم عند قوله « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها » في سورة الإسراء ، أي عملوا

أعمالا تقربوا بها للأصنام يحسبونها مبلغة إياهم أغراضا وقد أخطأوها وهم يحسبون أنهم يفعلون خيرا .

وإسناد الضلال إلى سعيهم مجاز عقلي . والمعنى : الذين ضلوا في سعيهم .

وبين «يحسبون» و«يحسنون» جناس مصحف ، وقد مثل بهما في مبحث الجناس .

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَاءِ بِهِ فَحَبِطَ  
أَعْمَلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾ [105]

جملة هي استئناف بياني بعد قوله « هل ننبئكم » .

وجيء باسم الإشارة لتمييزهم أكمل تمييز لئلا يلتبسوا بغيرهم على نحو قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » .

وللتنبية على أن المشار إليهم أحرياء بما بعد اسم الإشارة من حكم بسبب ما أجري عليهم من الأوصاف .

والآيات : القرآن والمعجزات .

والحبط : البطلان والدحض .

وقوله « ربهم » يجري على الوجه الأول في نون « هل ننبئكم » أنه إظهار في مقام الإضمار . ومقتضى الظاهر أن يقال : أولئك الذين كفروا بآياتنا . ويجري على الوجهين الثاني والثالث أنه على مقتضى الظاهر .



ونون « فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا » على الوجه الأول في نون « قل هل ننبئكم » جارية على مقتضى الظاهر .

وأما على الوجهين الثالث والرابع فإنها التفات عن قوله « بآيات ربهم » ، ومقتضى الظاهر أن يقال : فلا يقيم لهم .

ونفي إقامة الوزن مستعمل في عدم الاعتداد بالشئ . وفي حقارته لأن الناس يزنون الأشياء المتنافس في مقاديرها والشئ التافه لا يوزن ، فشبهوا بالمحقرات على طريقة المكنية وأثبت لهم عدم الوزن تخيلاً .

وجعل عدم إقامة الوزن مفرعاً على حبط أعمالهم لأنهم بحبط أعمالهم صاروا محقرين لا شيء لهم من الصالحات .

﴿ ذَلِكَ جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آييتي ورسلي هزواً [106] ﴾

الإشارة إما إلى ما تقدم من وعيدهم في قوله « إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً » ، أي ذلك الإعداد جزاؤهم .

وقوله « جزاؤهم » خبر عن اسم الإشارة . وقوله « جهنم » بدل من « جزاؤهم » بدلاً مطابقاً لأن إعداد جهنم هو عين جهنم . وإعادة لفظ جهنم أكسبه قوة التأكيد ؛

وإما إلى مقدر في الذهن دل عليه السياق بينه ما بعده على نحو استعمال ضمير الشأن مع تقدير مبتدأ محذوف . والتقدير : الأمر والشأن ذلك جزاؤهم جهنم .

والإساءة للسببية ، و (ما) مصدرية ، أي بسبب كفرهم .  
 « واتخذوا » عطف على « كفروا » فهو من صلة (ما) المصدرية . والتقدير :  
 وبما اتخذوا آياتي ورسالي هزوا ، أي باتخاذهم ذلك كذلك .

والرسل يجوز أن يراد به حقيقة الجمع فيكون إخبارا عن حال  
 كفار قريش ومن سبقهم من الأمم المكذبين . ويجوز أن يراد به  
 الرسول الذي أرسل إلى الناس كلهم وأطلق عليه اسم الجمع تعظيما كما  
 في قوله « نجب دعوتك واتبع الرسل » .

والهزؤ - بضمين - مصدر بمعنى المفعول . وهو أشد مبالغة  
 من النوصف باسم المفعول ، أي كانوا كثيري الهزؤ بهم .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ  
 جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا [107] خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ  
 عَنْهَا حَوْلًا [108] ﴾

هذا مقابل قوله « إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا » على  
 عادة القرآن في ذكر البشارة بعد الإنذار .

وتأكيد الجملة للاهتمام بها لأنها جاءت في مقابلة جملة  
 « إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا » ، وهي مؤكدة كي لا يظن ظانا  
 أن جزاء المؤمنين غير مهم بتأكيد مع ما في التأكيدين من تقوية  
 الإنذار وتقوية البشارة .

وجعل المسند إليه الموصول بصلة الإيمان وعمل الصالحات  
 للاهتمام بشأن أعمالهم ، فلذلك خولف نظم الجملة التي تقابلها فلم

يقول : جزاؤهم الجنة . وقد تقدم نظير هذا الأسلوب في المخالف بين وصف الجزاءين عند قوله تعالى في هذه السورة « إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها » ثم قوله « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نُضيع أجر من أحسن عملا » .

وفي الإتيان بـ « كانت » دلالة على أن استحقاقهم الجنات أمر مستقر من قبل مهيتاً لهم .

وجيء بلام الاستحقاق تكريماً لهم بأنهم نالوا الجنة باستحقاق إيمانهم وعملهم . كما قال تعالى « وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون » .

وجمع الجنات إيماء إلى سعة نعيمهم ، وأنها جنات كثيرة كما جاء في الحديث : « إنها جنات كثيرة » .

والفردوس : البستان الجامع لكل ما يكون في البساتين . وعن مجاهد هو معرب عن الرومية . وقيل عن السريانية . وقال الفراء : هو عربي ، أي ليس معرباً . ولم يرد ذكره في كلام العرب قبل القرآن . وأهل الشام يقوّنون للبساتين والكروم : الفرديس . وفي مدينة حلب باب يسمى باب الفرديس .

وإضافة الجنات إلى الفردوس بيانية ، أي جنات هي من صنف الفردوس . وورد في الحديث أن الفردوس أعلى الجنة أو وسط الجنة . وذلك إطلاق آخر على هذا المكان المخصوص يرجع إلى أنه علم بالغلبة .

فإن حملت هذه الآية عليه كانت إضافة « جنات » إلى « الفردوس » إضافة حقيقية . أي جنات هذا المكان .

والنزل، تقدم قريبا

وقوله « لا يغيثون عنها حولا » أي ليس بعدما حوته تلك الجنات من ضروب اللذات والتمتع ما تتطلع النفوس إليه فتود مفارقة ما هي فيه إلى ما هو خير منه . أي هم يجدون فيها كل ما يخامر أنفسهم من المشتتهى .

والحوال : مصدر بوزن العوج والصيغر . وحرف العلة يصحح في هذه الصيغة لكن الغالب فيما كان على هذه الزنة مصدرا التصحيح مثل : الحول . وفيما كان منها جمعا الإعلال نحو : الحيل جمع حيلة . وهو من ذوات الواو مشتق من التحول .

﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مِدَادًا ﴾ [109]

لما ابتدئت هذه السورة بالتنويه بشأن القرآن ثم أفيض فيها من أفانين الإرشاد والإنذار والوعيد والوعيد . وذكر فيها من أحسن القصص ما فيه عبرة وموعظة ، وما هو خفي من أحوال الأمم ، حول الكلام إلى الإيذان بأن كل ذلك قليل من عظيم علم الله تعالى .

فهذا استئناف ابتدائي وهو انتقال إلى التنويه بعلم الله تعالى منفيض العلم على رسوله - صلى الله عليه وسلم - لأن المشركين لما سألوه عن أشياء يظنونها منمحة للرسول وأن لا قبل له بعلمها علمه الله إياها ، وأنخبر عنها أصدق خبر ، وبينها بأقصى ما قبله أفهامهم وبما يقتصر عنه علم الذين أغروا المشركين بالسؤال عنها . وكان آخرها خبر ذي القرنين ، أتبع ذلك بما يعلم منه سعة علم الله تعالى وسعة ما يجري على وفق علمه



من الوحي إذا أراد إبلاغ بعض ما في علمه إلى أحد من رسله . وفي هذا رد عجز السورة على صحتها .

وقيل : نزلت لأجل قول اليهود لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - كيف تقول ، أي في سورة الاسراء « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » وقد أوتينا التوراة ، ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيرا كثيرا . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » في سورة الاسراء .

وقال الترمذي عن ابن عباس : قال حسي بن أخطب اليهودي : في كتابكم « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا » ثم تقرأون « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » : فنزل قوله تعالى « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي ... » الآية .

وكلمات الله : ما يدل على شيء من علمه مما يوحي إلى رسله أن يبلغوه ، فكل معلوم يمكن أن يخبر به : فإذا أخبر به صار كلمة . ولذلك يطلق على المعلومات كلمات : لأن الله أخبر بكثير منها ولو شاء لأخبر بغيره ، فإطلاق الكلمات عليها مجاز بعلاقة المآل . ونظيرها قوله تعالى « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » . وفي هذا دليل لإثبات الكلام النفسي وإثبات التعلق الصلوحى لصفة العلم . وقل من يتنبه لهذا التعلق .

ولما كان شأن ما يخبر الله به على لسان أحد رسله أن يكتب حرصا على بقائه في الأمة ، شبهت معلومات الله المخبر بها والمطلق عليها كلمات بالمكتوبات ، ورُمز إلى المشبه به بما هو من لوازمه وهو المداد الذي به الكتابة على طريقة المكنية ، وإثبات المداد تخيل كتحليل الأظفار للمنية . فيكون ما هنا مثل قوله تعالى « ولو أن



ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » فإن ذكر الأقلام إنما يناسب المداد بمعنى الحبر .

ويجوز أن يكون هنا تشبيه كلمات الله بالسراج المضيء ، لأنه يهدي إلى المطلوب ، كما شبه نور الله وهديته بالمصباح في قوله تعالى « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » ويكون المداد تخيلاً بالزيت الذي يمد به السراج .

والمداد يطلق على الحبر لأنه تُمَدُّ به الدواة ، أي يمد به ما كان فيها من نوعه ، ويطلق المداد على الزيت الذي يمد به السراج وغلب إطلاقه على الحبر . وهو في هذه الآية يحتمل المعنيين فتتضمن الآية مكنيتين على الاحتمالين .

واللام في قوله « لكلمات » لام العلة ، أي لأجل كلمات ربي . والكلام يؤذن بمضاف محذوف ، تقديره : لكتابة كلمات ربي ، إذ المداد يراد للكتابة وليس البحر مما يكتب به ولكن الكلام بني على المفروض بواسطة (لو) .

والمداد : اسم لما يمد به الشيء ، أي يزداد به على ما لديه . ولم يقل مدادا ، إذ ليس المقصود تشبيهه بالحبر لحصول ذلك بالتشبيه الذي قبله وإنما قصد هنا أن مثله يمدده .

والنفاد : الفناء والاضمحلال . ونفاد البحر ممكن عقلاً .

وأما نفاد كلمات الله بمعنى تعلقات علمه فمستحيل ، فلا يفهم من تقييد نفاد كلمات الله بقييد الظرف وهو « قبيل » إمكان نفاد كلمات الله : ولكن لما بُني الكلام على الفرض والتقدير بما يدل عليه (لو) كان المعنى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي وكانت كلمات ربي مما ينفد لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي .

وهذا الكلام كناية عن عدم تناهي معلومات الله تعالى التي منها تلك المسائل الثلاث التي سألوا عنها النبي - صلى الله عليه وسلم - فلا يقتضي قوله « قبل أن تنفذ كلمات ربي » أن لكلمات الله تعالى نفادا كما علمته .

وجملة « ولو جئنا بمثله مددا » في موضع الحال .

و (لو) وصاية ، وهي الدالة على حالة هي أجدر الأحوال بأن لا يتحقق معها مفاد الكلام السابق فينبه السامع على أنها متحقق معها مفاد الكلام السابق . وقد تقدم عند قوله تعالى « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به » في سورة آل عمران . وهذا مبالغة ثانية .

وانتصب « مددا » على التمييز المفسر للإبهام الذي في لفظ « مثله » ، أي مثل البحر في الإمداد .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا [100] ﴾

استئناف ثان . انتقل به من التنويه بسعة علم الله تعالى وأنه لا يعجزه أن يوحى إلى رسوله بعلم كل ما يسأل عن الإخبار به ، إلى إعلامهم بأن الرسول لم يبعث للإخبار عن الحوادث الماضية والقرون الخالية . ولا أن من مقتضى الرسالة أن يحيط علم الرسول بالأشياء فيتصدى للإجابة عن أسئلة تُلَقَّى إليه ، ولكنه بشر علمه كعلم البشر أوحى الله إليه بما شاء إبلاغه عباده من التوحيد والشرعة ، ولا

علم له إلا ما علمه ربه كما قال تعالى « قل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي » .

فالخسر في قوله « إنما أنا بشر مثلكم » قصر الموصوف على الصفة وهو إضافي للقلب . أي ما أنا إلا بشر لا أتجاوز البشرية إلى العلم بالمغيبات .

وأندرج في هذا أهم ما يوحى إليه وما بعث لأجله وهو توحيد الله والسعي لما فيه السلامة عند لقاء الله تعالى . وهذا من ردّ العجز على الصادر من قوله في أول السورة « لينذر بأسا شديدا من لدنه » إلى قوله « إن يقولون إلا كذبا » .

وجملة « يوحى إلي » مستأنفة . أو صفة ثانية لـ « بشر » .

و (إنما) مفتوحة الهمزة أخت (إنما) المكسورة الهمزة وهي مركبة من (أنّ) المفتوحة الهمزة و (ما) الكافّة كما ركبت (إنما) المكسورة الهمزة فتفيد ما تفيد (أنّ) المفتوحة من المصدرية ، وما تفيد (إنما) من الخسر . والخسر المستفاد منها هنا قصر إضافي للقلب . والمعنى : يوحى الله إليّ توحيد الإله وانحصار وصفه في صفة الوحدانية دون المشاركة .

وتتربع « فمن كان يرجو لقاء ربه » هو من جملة الموحى به إليه . أي يوحى إليّ بوحدانية الإله وبإثبات البعث وبالأعمال الصالحة .

فجاء النظم بطريقة بديعة في إفادة الأصول الثلاثة : إذ جعل التوحيد أصلا لها وفرع عليه الأصلان الآخران ، وأكد الإخبار بالوحدانية بالنتهي عن الإشراك بعبادة الله تعالى . وحصل مع ذلك ردّ العجز على الصادر وهو أسلوب بديع .